י. ש. צורי.

רבי עקיבה

הוצאת ספריה לביוגרפיות תלמודיות

ירושלים תרפ״ד

דפוס מוריה עץ־הדר (שינבוים) ירושלם.

רשימת התוכן.

חלק א

תחלתו של רבי עקיבה.

חלק ב

תכונתו.

חלק ג

תורתיו ומעשיו.

יב. ר״ע המחנך.

יג. ר״ע מדריך העם.

יד. ר״ע המנהיג.

טו. ר״ע הפרנס.

חלק ד

הליכותיו

במצוות, במשפט ובדת.

טז. תורת החובות והמצוות.

I. החובות והגבול אשר להתגשמותן.

II. תעודות הדבר והגבול אשר להתגשמותן.

יז. ר״ע המחוקק.

I. משפט הנפשות, המשפחה והצבור.

א) הקטן.

ב) האשה.

ג) חוג הקרבה.

ד) הצבור.

ה) אהבת רע.

ו) אמון בבני אדם.

ז) עמי הארץ.

ח) הגר.

ט) עכ״ום.

חלק ה

קורות ר"ע וזמנו.

חלק ו

ספרות.

מדרשי המקרא. משנה. אגדה ולשון:

I. מדרשי המקרא.

מבוא.

נב. מדרש המקרא בגליל.

I. חכמי התנאים:

I. ר׳ יוסי (בן חלפתא).

II. ר׳ יהודה בן בתירא.

III. ר׳ אליעזר בן יעקב.

IV. ר׳ נחמיה.

V. ר׳ יהושע בן קרחה.

VI. ר׳ אלעזר בן שמוע.

VII. איסי בן יהודה.

VIII. איסי בן מנחם.

IX. ר׳ טימאי.

X. ר׳ ישמעאל בן בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקה.

XI. ר׳ יונתן בן אבטולמוס.

II. חכמי האמוראים:

I. ר׳ ינאי.

II. ר׳ שמעון בן יהוצדק.

III. ר׳ יוחנן.

נג. מדרש המקרא בסורא:

I. ר׳ חייא.

II. רב.

III. תלמידי סורא:

רב הונא, רב חסדא ורמי בר חמא תלמידו, רבה בר אבוה, רב עמרם.

נד. מדרש המקרא בנהרדעא.

I. אבוה דשמואל.

III. המשנה.

VI. אגדה וסגנון.

סקירה.

חלק א

תחלתו של רבי עקיבה

א. לכתו ללמוד תורה על פי עצת אשתו.

רבי עקיבה מן הדרום מוצאו. לבני גליל, שבאו לנחמו על מות בנו, הוא אומר: בני דרום מכירים את עקיבה; בני גליל מאין יכירוהו? (שמחות פ״ח) וכן יוצא ממה שנאמר בענין תפלת ר״ה: בדרום נהגו כר״ע ובגליל כריב״נ (ר״ה פרק אחרון; פסחים ד,א).

רבותיו היו יושבי השפלה: נחום איש גמזו, ר׳ אליער מלוד, ר׳ יהושע שבפקיעין. את ישיבתו נהג בבני ברק, בקרבת יפו שבשפלת יהודה והעמק (סנהדרין לב). בנגוד לזה היה ר׳ ישמעאל, חברו ובן מחלוקתו, מיושבי הרי יהודה, מכפר עזיז שבדרום חברון. השוה עוד אבדר״נ פ״ו נוסחא ב׳. הוצאת שכטר: הלך וישב לו על באר אחת בלוד). על פי אגדה אחת היה מבני בניו של סיסרא (סנהדרין צו).

בהיותו מטבעו מתפעל מן היופי ונמשך אחרי קסם החן והרוך; נוסף לזה התגענו על הריעות והדבקות הנאמנה, דבק ברחל בת כלבא שבוע, והוא עודנו איש מן ההמון, רועה או דומה לו.

בה, בנשיותה העדינה, במדותיה האצילות מצא האיש ההמוני, מעם הארץ, אבל, כבר אז, סוער ברוחו למאד מאד ותפוס געגועים אין ספור, מרגיע ומניח לגעגועיו אלה. רחל היתה למקור שמחת לבו, ושמחת הלב הלוא היתה ראש מאוייו. והיא היתה לו גם רעה, דבוקה בו. ואכן, הרעות גם היא היתה צרך מצרכי נפשו השונים, אף גם הראש והראשון ביניהם.

רחל בת כלבא שבוע מוצאה ממשפחות הנגב. בתענית ד, ב נאמר „משפחת כלבא שבוע דמן כלב״. אנו יודעים שרוב משפחות הנגב נדדו לצפון יהודה, בהיותם נדחקים ממקומם ע״י הערבים, שחדרו ליהודה, מזמן גלות בבל והלאה, הלוך וחדור (כן למשל משפחת החשמונאים שהתישבו במודיעים, בצפון יהודה: מוצאם בודאי מעיר חשמונה שבנגב יהודה. השוה יהושע טו, כז. השוה ג״כ במדבר לג, כט).

ואשתו האיצה בו ללמוד תורה, כי לבושת היה לה הדבר כי בעלה מעם הארץ הוא; גם מבית אביה הרחיקוהו בשל זאת.

מה היו המחשבות אשר חשב בעת הזאת? בלי כל תפונה חמד גם הוא להיות גדול בתורה. אבל הכר הכיר כי רבים המכשולים על דרכו; בלי זכות אבות, בלי עושר! יודעים אנו שגם אחרי שזכה לגדולה הצטער על זה. באשר העלו לנשיא את ר׳א בן עזריה, הצעיר ממנו פי הרבה, ולא אותו, אמר בקול נאנח: אשרי מי שזכו לו אבותיו! אשרי מי שיש לו יתד להתלות עליו (ברכות ד.א. השוה לו הלשון „התלות באילן גדול״ בדבריו לר״ש, פסחים קיד). וכמדבר כנגד עצמו הוא מונה את המעלות שהאב זוכה בהן לבניו (עדיות ב,ט מ׳. הלשון „למספר הדורות לפניו. השוה

יומא פ"ז. והוא כנראה לר"ע ואליה משמחות ט. והשוה סנהדרין סוף עם פסחים מ"ט אדר"נ כו).

בעודו עם הארץ היה הרגש שמלא את לבו נגד החכמים, לא רגש של צער והתעצבות, כי אם רגש של שנאה כבושה, כדברי עצמו (פסחים מט)

והנה בא היום ואשתו ובניו הוסיפו אומץ ברוחו. אך הוא טרם החליט דבר ועוד הספק והיאוש אוכלים את לבו. ויהי היום וישב על פי הבאר וירא אבן ומים עוברים עליה. ויתבונן אל המראה. „אם המים הרבים", אמר בלבו, „עצרו כח לפלם להם נתיב באבן הקשה, אף כי בן האדם אשר לו רצון ורוח" (ספורו של ר"ע בן אלעזר, אבות דר"נ פ"ו).

יחד עם בנו הלך ללמוד ראשית הקריאה. „הוא אחז בראש הלוח האחד ובנו — בראשו השני". וירכש לו ידיעת צורות האותיות. וכבר ידיעה פעוטה זו נעשתה לכלי קבול לרעיונותיו הגדולים: הוא מלא אותן רמזים וסודות; גם קוציהן ותגיהן היו לו כלשונות וככתובים, שטרם ידע לדורשם. דבר דרשו את האותיות היה כנראה הדבר הראשון שעל ידו הפליא את הלבבות. גם בימים האחרונים לא הדלו ליחס לר"ע ספרים הכוללים רמזי האותיות, כספר א ו ת י ו ת ד ר " ע לדוגמא. ומצאנו שרידים לדרך דרישתו את האותיות. השוה לתלמידו רבי יהודה מנחות כט בנוגע לאות ה'. ועיין דרשת ר' שמעון בן יוחאי תלמידו על יוד שבשרי (בר' רבה מז).

אחרי גמרו את כל התורה בא לפני ר"א ור"י ובקש מהם לפתוח לו טעם המשנה. זמן הרבה ללמד לפניהם, כי"ב שנים, מספר המצוי ורגיל בסגנון התלמוד (נדרים מט). מהר הכיר לדעת את עולם התלמוד ועד כמה הוא נבדל בהשקפותיו ובמהלך רוחו מעולמו הוא. ויקר לו מקרה והוא הולך למסעיו וימצא הרוג בדרך. ר"ע נשאו על שכמו וילך לבקש לו קבר ג" תחומי שבת. ובעת ההיא כבר נתקנה התקנה „מת מצוה קונה את מקומו". החכמים שקדו בזה לכבוד ההרוגים, בדעתם כי לא כל איש יטרח לבקש להם קבר. אח"ז, בבואו לפני החכמים, נודע לו דבר טעותו. המאורע הזה עוררהו להתמיד בשמושו לפני החכמים, והוא נשמר בזכרונו כל ימיו. „זו היתה תחלת שמושו לפני החכמים", היה רגיל לאמר, בספרו קורות ימיו (שמחות פ"ב). וכן הכיר ש ה ש מ ו ש מ ב י א ל י ד י ב ק י א ו ת . ה ב ק י א ו ת בדבר, ב ו ו ב ש מ ו נעשתה בעיניו לדבר יקר הערך לרגלי זה. וכן הוא אומר לבנו רבי יהושע: ת"ח שאינו בקי בנגעים, בהן ובשמותן לא יורה בהן (תו"כ תזריע; נגעים פ"ב). וכן בנוגע למגרגים: הוא מצריך בהם שמוש ת"ח (השוה ר"ש אהלות פ"ה בשם התוספתא).

בתחלת ימי למודו סבל עוני ומחסור. חבילות עצים הביא לו על שכמו העירה יום יום. חציה מכר בדמים ומהם התפרנס, וחציה שמר לעצמו להדלקה ולהסקה. לאור העצים שקד בלמודו. ולעשן העצים קמו השכנים משנתם וירעימו עליו לאמר: אתה מאבד אותנו בעשן עציך! מכור אותם לנו וקח לך שמן בדמיהם. ויען להם ר"ע:

הרבה ספוקים אני מסתפק מהם: אני שונה לאורך, אני מתחמם כנגדם, ואני ישן עליהם. ועל אותה שעה אמרו: „עתיד ר"ע לחייב את העניים בדין". „אבל", מוסיפה האגדה לאמור, „העניים יצטדקו ויאמרו: אשתו רחל זכתה לו" (אבות דר"נ פרק ו).

ואלה הדברים אתר עשתה אשתו רחל: מכרה מקלעות ראשה היפות בדמים ותתנם לר"ע למחיה (שבת ו,א).

בסוף י"ג שנים כבר למד תורה ברבים (אבדר"נ פ"ו) ותלמידים רבים נגררו אחריו. שמו נתפרסם למאוד; ויותר ע"י תלמידיו, מאשר ע"י רבותיו וחבריו. ופעם קרה מקרה כי אחר לבוא לבית המדרש וישאר מבחוץ, כי לא רצה לפסוע על ראשי התלמידים. ויהי כי נשאלה שאלה ויאמרו התלמידים: הלכה מבחוץ! אבל איש לא שם להם לב. ויהי כי שנו ושלשו את דבריהם — ענו החכמים: עקיבה מבחוץ, פנו לו מקום! (שיר רבה פסוק ישקני).

בשובו לעירו לווהו תלמידים הרבה מאד. מספרם הגיע, בלשון האגדה, לאלפים. ויהי כי נידע לאשתו דבר בואו ותאץ לקראתו מבלי חכות, אף לא החליפה את בגדיה העניים. באמור לה שכניה להשאיל לה בגדים יפים, השיבה: יודע צדיק נפש בהמתו. כאשר קרבה אליו נפלה לרגליו ותשק אותו. התלמידים אמרו להדפה ברגליהם. אך ר"ע מהר ואמר להם: הניחוה; שלי ושלכם — שלה היא! (כתובות סג).

כאשר התעשר אח"כ היה ראשית מעשהו לכבד את אשתו בתכשיטים. ויעש לה עטרת זהב ועליה תאר העיר ירושלים (שבת נט). ואהבת ר"ע לאשתו עוררה קנאת הנשים. גם אשת רבן גמליאל קנאה בה (שבת ו,א). והיא היתה לו „שמחת לבו" רכושו וקנינו היקר (שבת כ"ח). בה התיעץ בכל דבר ומעשה. כשרצו למנותו פרנס התיעץ בה, והיא אמרה לו: ע"מ שתכשל, ע"מ שתתבזה (פאה ח,ז).

ממשפחתו ידוע לנו בנו רבי יהושע. רבי יוסי מוסר שאלה ששאל לאביו (שבועות ו) בדבר סגנון לשון החכמים במשנת נגעים. אביו משיב לו: החכמים שנו בלשון „מראות נגעים..." והודיעו כי מי שאינו בקי בהן ובשמותיהן לא יהיה לו עסק עמהן. יש להניח כי לפעמים רבי יהושע סתם בתלמוד רבי יהושע בן רבי עקיבה הוא. ולא בן חנניה. השוה לדוגמא פסחים מג: אמר רבי יהושע וכי מאחר ששנינו... למה מנו חכמים את אלו? כדי שיהא בקי בהן ובשמותיהן.

אביו דאג לו מאד ושמרו כבבת עינו. הדריך אותו בעצותיו ויורהו חיי דרך ארץ (פסחים קיב). הוא לקח לו אשה עשירה אשר פרנסה אותו, למען יוכל להקדיש עצמו לתורה ויתנה עמה כל זאת בתנאי מפורש (כתובות פ"ד תוספתא וירושלמי). על אשתו זו אמרו שמצא טוב (סו"ט נט). ביום נשואיו של בנו זה (?) שמח ר"ע למאד. ויהי לו היום לא רק חג משפחה, כי אם חג לחכמים כלם. על כל כוס וכוס ששתה ברך לחכמים ויאמר: חמרא וחייא לפום רבנן (שבת סז).

בנו אחר מת לו בחיו ויבואו כל בני יהודה ובני הגליל לנחמו. ר'ע מצא בזה נחומים לנפשו (מסכתא שמחות). עליו אמר שהיה ממזכי הרבים.

גם בת היתה לו ותדמה במעשיה גם לאביה וגם לאמה. גם היא, כאביה, שמה לבה לגורל העניים. פעם עמד עני על הפתח בעת הסעוד. מרוב התכונה לא שם איש לב אליו ואך היא הגישה בו (שבת קנו). וכמעשה אמה התאהבה גם היא בבן עזאי והכריעתו ללמוד תורה (כתובות סג). בן עזאי היה ג'כ היחידי בין הגלילים אשר החזיק בר'ע מראשית הימים ופרסם את כחו ועוצם תורתו.

אחת מבנותיו (?) נשאה לרבי יהושע בן כפוסאי או קכוסה (שבת קמז). מוצאו אולי מיבנה (תוספתא סוף מעשרות. השוה אבדר"נ פ"ז, הלשון בנוסחא א': „בנות הרבה" והשוה שכטער הערה כז). הוא זכה אח"כ לשררה ויאמר על עצמו: „כל ימי הייתי בורח מן השררה; עכשיו שנכנסתי לה, כל מי שיוציאנו ממנה אני מודד לו בקומקין של חמין" (פסחים ירושלמי ו,א. השוה לו עוד דמאי ג,ד; תוספתא סוף מעשרית; בכורות לה; מט.

בנוגע לקרוביו מאשתו, הנה בידים סוף פ'ג נזכר: ר' יוחנן בן ישוע בן חמיו של ר'ע.

ב. הכרת החכמים בר'ע.

„י'ג שנים עשה ר"ע נכנס לפני רבי אליעזר ולא היה יודע בו וזו הוא—בדבר פסח ומכשירין אם דוחין שבת—תחלת תשובתו הראשונה לפני ר'א". אמר לו רבי יהושע: „הלא זה העם אשר מאסת בו, צא נא והלחם בו" (ירושלמי פרק ו).

דרך ר"ע היה „לקפוץ" באמצע הוכוח. „קפץ ר"ע" הוא הלשון שבו קראו להתערבותו בוכוחי החכמים (גיטין לה; תוספתא דמאי; תוספתא ברכות פ'ד; ספרי בחוקותי קיח). אמנם ר'ע בעצמו אמר פעם לתלמידו ר'ש: לא הקופץ משתבח אלא הנותן טעם לדבריו (זבים פ'א). דבריו אלו מראים לנו כי לא תאוות הנצוח הביאתו לקפוץ לתוך דברי רבותיו וחבריו, כי אם אהבתו את האמת אשר פלאה את נפשו על כל נדותיה.

ורבי אליעזר טרם חדל לנהוג בו קלות, ויש אשר גם „קפחו בשעת הדין" (תוספתא כריתות פ'א).

ברם, בוכוחים ההם בעצמם נתגלה כל גדלו של ר"ע. באחד מוכוחיו עם ר'א ור"י אמרו החכמים: גדול היה כשהכחיש את רבותיו... ובאותה שעה אמרו: ברוך ד'.. שגלה סודו לעקיבה בן יוסף (מסכת כלה). בוכוח אחר הפליא למאד את החכמים ביתר רוחו. „באותה שעה", מעיד בן עזאי, אחד „מן הלמדין לפני החכמים", „הוחזק כחו" (תוספתא ב"מ פ"ג).

וכן הגיעה השעה וכל הדרומים הכירו בגדלו. ור"א הגדול בעצמו, זקן החכמים,

חרד לכבודו אף גם הוא. ויהי היום ויחלה ר"א ונכנסו החכמים לבקרו, כיון שראה את ר"ע צוה לתלמידיו להקימו (ספרי ואתחנן פ' לב).

רבן גמליאל הנשיא אמנם המשיך להצר את צעדיו בראותו כי ר"ע עושה כדבריו ונוהג כתורת עצמו. „איך", שאלהו פעם, „מלאך לבך לעבור על דברי חבריך!" (דמאי תוספתא פ"ד) ובימים ההם כבר גדול שמו בישראל והתלמידים הרבו ללכת אחריו ולעשות כמעשהו. וגם בהיותם ברומי—בנסיעה שניה של ר"ג, בשנת כז אחר החורבן בערך—אמר לו ר"ג כדברים ההם (תוספתא בילה פ"ב). מעשה שעשה ומנהג שנהג היה כבר, כעדות ר"ג בעצמו, קביעת הלכה בישראל. וגם יש אשר נהג כדבדי החכמים בפני ר"ג. וכזה קרה ביריחו בהיות שם ר"ג וזקנים ונתן רשות לר"ע לברך ויאמר לו ר"ג: „האיך אתה מכנים ראשך בין המחלוקת!" ר"ע וענהו על זה: למדתני רבנו: אחרי רבים להטות!—אעפ"י שאתה אומר כך וחבריך אומרים כך, הלכה כדברי המרובים (תוספתא ברכות פ"ד). חכוחים אלה בין ר"ע ור"ג לא היה ענינם מחלוקות במדרש המקרא ובחקר ההלכה, כי אם, כפי שיוצא מן האמור, דבר הפסק והמעשה, שהוא הוא דבר הנשיא ודבר סמכותו.

ויחס רצוי שורר ג"כ בין ר"ע ורבי ישמעאל. רק בשיטותיהם נשתנו שני הדרומים האלה, בן השפלה ובן הרי יהודה, איש מרעהו. אבל במהלכם יחד לא ידעו הכלם איש את פני אחיו. נסה נסה אמנם ר"ע להוכיח לרבי ישמעאל כי גם הוא, רבי ישמעאל, זקוק לשיטתו, שיטת הרבוי ומעוט. (ויקרא פ"ט; שבועות פ"ג מ'). ואכן, הלא זה הוא אמנם דרך הספרא, שמוצאו מבית מדרשו של ר"ע ושנסתדר ע"י תלמידו רבי יהודה: בכל פעם אשר ידרוש רבוי ומעוט וכדומה דרכו להקדים ולדרוש קו"ח ברוח ר' ישמעאל ולדחותו, בהראותו בזה נחוצות שיטת הרבוי ומעוט. דרך זה חורז את כל הספרא, והוא הוא הלשון הרגיל בו: „והלא דין הוא", זאת אומרת: ולמה לי לדרשו ברבוי ומעוט, והוא הולך ומראה שאין הדין דין. סדור ההצעה בספר הספרא מכוון איפוא בעקרו כלפי שיטת רבי ישמעאל. אבל כל דבריו הם בסגנון נשואי ועל יסוד ראיות, מבלי קנטור ומבלי הכעס. אמנם פעם אמר לו ר"ע „דקל הרים אתה" ופעם קרא אליו: „אם ריק היא התורה, מכם הוא: שאין אתם יודעים לדרוש! אמנם אין אנו מוצאים כל תשובה של קנטור כפי ריש"מ נגד ר"ע (פעם אמר לו רי"ש כלך אצל נגעים, כבשו"ט ר"ד. כמובן קשה לסמוך על מקום אחד). בכל תשובותיו של ריש"מ לר"ע יש בהם רק מן הוכוח האוביקטיבי (סנהדרין סד עב). בהזדמנות אחת, אמר לו ריש"מ: אתה אומר לפסוק לשתוק עד שאדרוש! (אמנם לגירסא אחרת ר"א אמר לו כך). ר"ע וריש"מ לא היו ביחד רוב ימיהם, ויש „כשנאמרו דברי ר"ע לפני ריש"מ, אמר: צאו ואמרו לר"ע: „טעית!" (יומא עד). ויש ששוהחו יחד בלכתם בדרך (חגיגה יא).

גם רבי יהושע הדרומי, אם כי השתומם גם הוא למראה שיטת המדרש

החדשה של ר"ע, ראה בו אמנם חזוק התורה והעלאתה, ויצר לו על כי לא זכה רבי יוחנן בן זכאי לראות בגדלו. „מי יגלה", קרא פעם בנוגע לאחד מדיני המדרגות בטומאה, „עפר מעיניך, ר' יוחנן בן זכאי: הרי תלמיד תלמידך עתיד להביא לו מקרא מן התורה!" (סוטה). וכן הצטער פעם אחרת על כי לא זכה ר' אלעזר בן ערך לשמוע תשובותיו של ר"ע על הקו"ח (תוספתא נדרים פ"ו. הסוה לר"א בן ערך בתו"כ על הפי וידיו לא שטף במים. גם משם ילא כי מאן ר"א בן ערך במדרש קו"ח).

בן ננס הדרומי נמצא בכרם ביבנה (ספרי קרח קיח) ובין ל"ב זקנים בלוד (תוספתא סוף מקואות). יתכן להניח על יסוד הרוח השורר בדעותיו כי דרומי היה. עליו אמר ריש"מ: בן ננס כמעין נובע (סוף ב"ב). גם הוא אמנם בן מחלוקתו של ר"ע, אבל אין אני מוצאים כל חכוך ביניהם.

אם גם כל הדרומים מהרו להכיר בגדלו של ר"ע, הנה עולה עליהם בזה בן ארצם ר' טרפון. הוא הוא שאמר לו בפניו: כל הפורש ממך כפורש מן החיים (נזיר ג,ב; זבחים יג; נגעים טז; תוספתא נגעים פ"ה; ספרא ויקרא פ"ד; תוספתא מקואות פ"א; ירושלמי תרומות פ"ח; קדושין סו). מה גדלה שמחת ר' טרפון למראה נצחנותיו של ר"ע בוכוחיו עם הגלילים. ויקרא אליו פעם במקרה כזה: ראיתי איל מנגח... (תוספתא מקואות פח), ויש אשר אמר עליו: דברים המסותרים מבנ"א הוציאם ר"ע לאורה (אבדר"נ פ"ו) וקראו „רבו בחכמה ואלופו בדרך ארץ" (מסכתא כלה).

וקרבת אחים נתקרבו איש לרעהו וברית אחים נכרתה ביניהם וישמרוה בלבם כל ימי חייהם. כשהשיב ר' יהודה על דברי ר' טרפון השתכל בו ר"ע וירא והנה צהבו פניו ויאמר לו: פניך צהבו על שהשבת את הזקן, תמה אני עליך אם תאריך ימים! (ספרי במדבר פסקא קמח). חבתו של ר"ע לר"ט מתגלה בהרבה דברים. הוא קורא אותו „מומחה לרבים" (סנהדרין לג). ואם יש אשר פרצו וכוחים בין ר"ע ור"ט הנה חזר ר"ט להיות שונה כר"ע. כלשון המצוי בתלמוד (תוספתא מכשירין פ"ב; תוספתא מקואות פ"א), וכן להפך: יש אשר חזר ר"ע להיות שונה כר"ט (סוטה ז,ג). על פי רוב הם גם בני דעה אחת (תרומות ד,ה; מכות ז; פסחים עד. ע"ש רש"י ד"ה רבי ישמעאל וד"ה מקולס וכן מבואר שם בירושלמי, בנגוד לרי"ם).

גם במדות הלמוד השפיע ר"ט על ר"ע. יש להניח שבלמוד „מה מצינו" שוים היו ר"ע ור"ט (הסוה לר"ט ספרי במדבר קיח; ספרא בחוקותי פ"ט; במדבר קמח). אמנם הגלילים, כרבי יהודה בן נחמני (ספרי במדבר קמח), ורבי יוסי הגלילי (שם קיח) ורבי יוחנן הנורי מננגר (ספרא בחוקותי פרק ט') לא הלך לבם אחרי מדה זו ויתאמצו להשיב עליה על יסוד שנויים, כדרכם.

ברית זו נתחוקת על ידי רבי יהודה מלוד, תלמידו המובהק של ר"ע. מלבד תורת

ר"א, ששמע מאביו רבי אילעי, תלמידו של ר"א, אין הוא מוסר כי אם תורת ר"ט (נזיר לד; מנחות ד; נדה לח; תוספתא נדה פ"ה; תוספתא מקואות פ"ח. השוה ספרא מצורע; אר"י שבתי היה והלכתי אחר ר"ט ולמדתי ממנו ז' הלכות). עוד בהיותו קטן קרא לפניו את המגלה (מגילה כ"א), וישב הרבה לפני ר"ט (יבמות קא; ערובין פב; תוספתא שבת פ"ו; נדרים נב; סוכה לב, קידושין יד).

אמנם אם חכמי הדרום נענו לו לר"ע בראשיהם, עד כי הרימוהו לנס ויקראו לו רבי ואלוף, הנה הגלילים לא הלך לבם אחרי ר"ע, אף גם קמו לו לשטן על דרך תורתו.

ביחוד עורר עליו התנגדות חבריו הגלילים בשיטתו במדרש המקרא. שיטת ר"ע במדרש במקרא לא הכתה שורש בגליל, כאשר נראה הלאה במאמר מיוחד. ר' נחמיה הגלילי קובל לפניו: עד מתי אתה עוקף עלינו את המקרא (ויקרא רבה לב). „אפילו אתה מרבה כל היום", רגילים היו הגלילים, ר"א בן עזריה ורבי יוסי הגלילי, לאמור לו, „לא נשמע לך!" (ספרא לו פ"ג; זבחים עב; מנחות פט).

ר' יוחנן בן נורי הגלילי מנגד מודה ואומר שר"ע נתקנתי על ידו לפני ר"ג ובכל זאת הוסיף לו אהבה (ספרא קדושים פ"ד; ספרי ריש דברים). ואף אמנם רבו דברי הקנטור ביניהם. ריב"נ אמר לו פעם: ר"ע, עד מתי אתה מאכיל טרפה לישראל? — ר"ע מדד לו כמדתו: עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל? (בכורות מ). קנטור כזה קנטר ג"כ ר' נחמיה הגלילי לרבי יהודה, תלמידו של ר"ע (חולין כו). ופעם אמר עליו ריב"נ לרגלי החמירו בדיני עריות: לא הנחת בת לישראל! ר' ישבב אומר: בואו ונצוח על עקיבה בן יוסף, שלפי שיטתו הוא מרבה ממזרים בישראל (כתובות כט עב).

לפעמים עמדו למנין בפרוץ וכוח כזה. על פי רוב, וביחוד מימי „בו ביום" וביותר בימי לוד, נמנו וגמרו כדעת הגלילים בהיותם כבר הרוב (תוספתא טהרות פ"ט; תוספתא פרה פ"ח), כאשר נראה הלאה. כי הגלילים עלו על הדרומים במספרם ביבנה מן „בו ביום" שר' אלעזר בן ר' אלעזר בן עזריה הגלילי עמד בראש. בכדי להוכיח זאת די למנות את ראשי הגלילים: ריב"נ, ריה"ג, ר' אלעזר בן עזריה, בן עזאי, בן זומא, ר' יוחנן בן ברוקא, ר' חלפתא אביו של ר' יוסי מצפורי, בעוד שראשי הדרומים היו: ר' טרפון, ר"ע ורבי יהושע. ר"א לא השתתף בישיבת הועד ביבנה אחרי שנתנדה, גם רבי יהושע ישב כל העת בפקיעין, וגם אחרי המאורע של „בו ביום" בא שם רק לעתים רחוקות. השפעת הגלילים גדלה איפוא עוד יותר בימי אושא שבגליל „ואחרי שובם משם ליבנה ומיבנה ללוד, זמן חמשת הזקנים, ועוד יותר אחרי מותם של רבי יהושע ורבי טרפון. בימי התגוררם בגליל ובאושא הפעם השניה. אבל יש אשר לשוא נסו הגלילים לעמוד נגד ר"ע, אף גם התעצבו אל לבם על ככה, והיה דרכם לאמור: מה אעשה ור"ע חולק (כן לשון ריב"נ ור' חלפתא ב"ב נו; תוספתא

מע"ש פ"א; תוספתא כליס ב"ב פ"ז). וזה היה בימי היותם בגליל ובאושא הפעם השניה, כי כבדה למאד יד ר"ע על הגלילים בשל השפעתו החזקה והמכריעה. ר' אלעזר בן עזריה אומר על ר"ע — שהערים ועכב על ידו לקחת מעשר ראשון — : „המריצע של ר"ע בא לכאן" (ירושלמי מע"ש פ"ה).

גם דרכו במדרש המקרא ובשדותיו, כאשר ראינו למעלה, וגם עסקו באגדה לא השביע רצון חבריו הגלילים. „מה לך אצל אגדה, כלך אצל נגעים ואהלות", קורא (סנהדרין לח) והוזר וקורא לו ראבע"ז (סנהדרין לח; סז). ר' יוסי (דגלילי) אומר לו: „עד מתי אתה עושה שכינה חול! (סנהדרין לח). וכן אמר ר' נחמיה הגלילי לרבי יהודה תלמיד ר"ע (שיר רבה ברהש). ר' יהודה בן בתירא, שהלך ג"כ בשיטת הגלילים, אומר לו לרגלי דעתו שאהרן נתנגע ולרגלי דעתו שהמקושש הוא צלפחד: „עתיד אתה לתת את הדין": התורה מכסה ואתה מגלה! (ספרי במדבר פסקא קה).

גם א ל י ש ע ב ן א ב ו י ה, שידע טיב תורת ר"ע והזכירה לפני ר"מ תלמידו התנגד לר"ע ויכונן נגדו הציו החדים. נגדו כוון אולי באמרו: הלומד זקן דומה לכתב הכתוב על ניר מחוק (פרקי אבות).

ואף גם אחרי שנתפרסם למאוד „ושמו יצא", כלשון התלמוד, „מסוף העולם ועד סופו", יש אשר הוסיפו לענותו חדות. ר' י ו נ ת ן אחי ר' דוסה, מתלמדי ב"ש ואשר עויין בידאי את ר"ע על התנגדותו לבית שמאי, אמר פעם לר"ע בהפגשו עמו פנים אל פנים: „א ת ה ה ו א ע ק י ב ה ש ש מ ך ה ו ל ך מ ס ו ף ה ע ו ל ם ו ע ד ס ו פ ו! אשריך שזכית לשם ועדין לא הגעת לרועי בקר! ר"ע, ש נ ע נ ה ב ר א ש ו ל כ ל ג ל ו ג ל ה ב א ל ש ו ט פ ו, תחת לעניתו קשה, עוד הוסיף על דבריו, באמרו ברוב ענוה: „ואפילו לרועי צאן!" (יבמות טז).

תחת זה נות רצוי היה יחס בן ע ז א י הגלילי אליו, שהיה מן הלמדין [לפני החכמים. רגיל היה לאמר על ר"ע: איני כמבטל את דבריו, אלא כמוסיף על דברי (סו"ט סה, ד; ספרא ריש ויקרא; במדבר רבה סוף פרשה יד; מכילתא שמות יב א). „בן עזאי קרא פעם על עצמו לרגלי דחותו את מדרש הק"ח של רבי אליעזר „אבל לך בן עזאי, שלא שמשת את ר"ע!" (נדרים עד). והוא הוא המעיד על א"ר הוכיחים שבין ר"ע והחכמים: רוחזק כחו באותה שעה (תוספתא ב"מ פ"ג). ור"ע נתגדל בעיניו על פני כל החכמים עד שאמר: כל חכמי ישראל בעיני כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה. אמנם פעם ענה לר"ע קשות ויעריך אליו דברים של תרעומות: על ה ח ל ו ק ו ת א נ ו מ צ ט ע ר י ם ו א ת ה ב א ל ה ו ס י ף ה ש ו ו י ן! (ב"ב קלא). בן עזאי קשר אמנם חבה עם בית ר"ע ויתארב בבתו (כתובות סג).

חלק ב

תכונתו

ג. תארו.

ר"ע היה גבה קומה מאוד (נשא רבה ט, השוה עוד דרש רבי יהודה על „ואולך אתכם קוממיות" בספרא בחוקותי). והיה לו הדרת זקן (קה"ר פסוק ראיתי עבדים). קרח היה ונקרא לפעמים בשם ק ר ח. 1)

ר"ע היה מחבב את הסדר והמדה בתהלוכותיו; ושנואים היו עליו הערבוב והמהומה. „לא יצאו בני ישראל", אומרת המכילתא דרשב"י, שהיא ברובה משנו, „מהומין אלא מטוקסין", זאת אומרת ערוכים לדגליהם (שמות יב, נא). „אבל המצרים", היא מוסיפה לאמור במקום אחר, „אבדו את דרכם ונכנסה בהם המהומה והערבוביה ונטל מהם סגנון שלהם" (שם יד, כד). „אלהים", אומר ר"ע, הכניס באברהם רוח המנוחה טרם נסהו והוליך אותו בלב נכון, במשטר ובסדר כהולכי בדגל: שלא יאמרו „הממו וערבבו" (ויקרא רבה כט). יש להניח שהיו פניו נפיקים חן ועיניו מאירות (השוה בפרקים הבאים).

ד. טעמו

ר'ע היה מפונק ונקי הטעם.

משבח הוא את המדיים שאינם נושקין, אלא על גב היד (ברכות ח ע"ב). ולא שתה כוסות מוטעמין ע"י אחר (ד"א פ"ט). והיה פתגמו: אל תבשל בקדרה שבשל בו חברך (פסחים קיב). והתרחק מכל עפוש וגוול, ביחוד מבשר נבלה (אדר"נ פרק יא; נבלה בשוק, כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה). ומדמה הוא את הגוים לנבלה. וכן הוא אומר על נשי עכום „ריחן בא עלי כריח נבלות טרפות ושרצים", והיה מרקק נגדן מגועל (אדר"נ פט"ז). והיה אוהב כנראה מאכל ביצים 2), ויותר מזה פירות המאירות עינים (סנהדרין יז) וירקות (דרך ארץ ז). יש לשער שאהב ביחוד קלחי כרובים, עד שהוא אומר: „מי שאכל שלק ירקות של כרוב והוא מזונו, מברך עליו ג' ברכות" (ברכות מד עא, וע"ש לרב אסי מד עב). 3)

וכל זה משתקף ג"כ במחלוקת שבין ר"י ור"נ על האשל שנטע אברהם. לר"י

1) בכורות נח. רבי יהודה תלמידו דורש בספרא ויקרא פ"ד. לרבות קרחנים לכהונה. השוה בכורות מג. דומה לזה אנו מוצאים שאבא יוסי החרים (?) דורש דין חירום בספרא אמור פ"ג.

2) ספרי נשא פסקא ז הוא נותן שעור כדי גמיעת ביצה. דומה לזה בדברי רבי יהודה תלמידו ערובין מא בנוגע לטי באב.

3) פסחים קיד תלמירו; ברכות מד עא; עב; תוספתא; שביעית פ"ז לר"ש. גיטין לז לרב.

תלמיד ר'ע, פרדס היה, והיה אברהם אומר לאורחים: שאל, מה תשאל: תאנים ענבים, ורמונים? ר"נ אומר: פונדק?... עגילא קופרי בשר ביצים, וכן משתקף זה במחלוקת שבינו ובין בן ננס בכבשי עצרת: אם הכבשים מעכבים או הלחם מעכב (ספרא). בהיותנו יודעים שלר'ע מנחת בכורים [ביחוד הפירות] באה כדי שיתברכו פירות שבשדה, הנה יש לראות מעשותו את הלחם עקר שלא נטה אחרי הבשר.

ר'ע אהב שתיית היין. על שמחת בנו אמר על כל כוס וכוס: "חמרא וחייא לפום רבנן" (שבת סז. הסוה עוד ד"א פ"ט. רבי יהודה תלמידו אומר: עכשיו, שאין בהמ"ק קיים, אין שמחה אלא ביין (פסחים קיט. צ"ל ר"י, ולא ר"י רבי יהודה בן בתירא).

ר'ע נהג כבוד באוכלין (ד"א ט; אדר"נ ג; שמחות לר"י; שבת ט, ז).

ה. התרשמות ממראות הטבע. אהבת היופי.

ר"ע התרשם מאד ממראה הטבע, עד כי היה לו הטבע במראותיו ובחזיונותיו למשפיע מכריע על אופן מחשבותיו, ואף גם למורה דרך בחייו. כעדות הספור כי גם תחלת גמרו בלבו ללמוד תורה בא לרגלי הסתכלותו בשטף הנהר שעשה לו דרך בלב הסלע, כמסופר באדר"נ. ר'ע נפגש פעם באריה כלב ושרץ. 1) האריה בקש להזיק לכלב וראה את השרץ וירא מפניו. והשרץ ירא גם הוא מפני הכלב והכלב מפני האריה ויצולו כולם. ויקרא על זה ר"ע את הפסוק "מה רבו מעשיך ד'". 2)

ונמשך ביחוד אחרי מראות הים וכל אשר בו. גם משליו ופתגמיו לקוחים מבריות הים ופלאותיהם. כן השיב במשל מבריות הים לפפוס בן יהודה ששאל אותו כשמצאו מקהיל קהילות ברבים: אי אתה מתירא מן המלכות? ותהי תשובתו במשל: שועל היה מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום. א"ל: מפני מה אתם בורחים? — א"ל: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. א"ל: רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כדרך שדרו אבותינו ואבותיכם? — א"ל: אתה הוא שאומרים עליך "פקח שבחיות"! לא פקח אתה, אלא טפש אתה: ומה במקום חיותנו אנו מתיראים, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה. אף אנחנו, שאנו יושבים עוסקים בתורה, שכתוב בה "כי הוא חייך", כך, אם אנו הולכים ומבטלין ממנה על אחת כמה וכמה (ברכות סא). ובהתבוננו בחזיון זה, כי חיות הים אין להם חיים כי אם במים וכי מתות הן מיד בעלותן על היבשה קרא את המקרא "מה רבו מעשיך ד'". כן מעיד על המשכו להתבונן במראות הים פתגמו: "צללת במים אדירים העלית חרס". מקרה הטביעה בים בהספור ביבמות קכא שנזכר בו הבטוי "על כל גל וגל נעניתי ראשי" היה לר'ע לקנה מדה בהתנהגותו עם חבריו כל ימי חייו

1) איכות מפגיע על ארו, השוה שבת צג.
2) שו"ט קד, יד.

כמו שנאמר בפירוש שם. יש להזכיר במקום זה שלר"ע חייב אדם ללמד את בנין שייט (מכילתא לשמות יג, יג). וברוח זה אומר רבי יהודה תלמיד: הרואה את הים הגדול אומר: ברוך שעשה את הים הגדול (ברכות נד מ׳). כל זה מעיד על הרבותו להתבונן בחזיונות הים ומראותיו. כי „יש בים כנגד מעשי בראשית, אומרת המכילתא דרשב"י, שהיא בעקרה לר"ע (שמות כ׳ יא). גם בוכוחיו על בחירת יום השבת הוא מביא ראיה מסמבטיון הנהר (בר׳ רבה יא, סנהדרין סה). והשוה לשון ר׳ חייא שו"ט א, יח: מה המים מכסים ערותו של ים, כך ד"ת מכסים.

ר"ע התפעל מאד מן היופי. חן פני האשה הקסים אותו למאד. וכשם שקצה נפשו בנוול ובכעור, כן נמשך בעבותות אהבה אחרי היפה. על מגלת אסתר הוא אומר שנאמרה ברוח הקדש, כי כתוב בה ותהי „אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה" (מגילה ז). הוא רואה איפוא בדברי היות כולם נמשכים אחריה מתנת אלהים, כי על כן דורשת גם המכילתא, דרשב"י שהנָהּ מבית מדרשו של ר"ע על עם ישראל, שנאמר עליו כי „ד׳ נתן את חן עם": מלמד ששרה עליו רוה"ק (שמות יב, לו)

אסתר ויפיה היא ג"כ לנושא לאגדותיו של ר"ע. רבי יהודה תלמידו מדמה אותה לאיקונין הערבה על כל רואיה (אסתר רבה פ׳ ותהי אסתר), „ידיה", הוא מוסיף לאמור במקום אחר, „האירו כספיר" (שו"ט כב).

וכאסתר גם יוסף: „יעקב אהב את יוסף". אומר רבי יהודה, שדברי ר"ע שקועים בדבריו או משתלמים על ידיהם, „לפי שהיה זיו איקיניו דומין לו" (ויקר רבה פד).

אף גם העם העברי בעצמו, שנתן עליו חן בהיותו מצרים,—חנו זה שרה עליו גם בהיותו במדבר, ועל כן אומר משה ליתרו באגדת רבי יהודה: „אתה יודע חנותינו— אתה יודע את החן שנתן לנו מאת אלהים ויערב לך ללכת אחרינו (ספרי במדבר פיסקא פ).

יחסו של ר"ע אל הנשים היה בו גם מן הרוך וגם מן המסתורין הנפשי, כי על כן היה רואה את נַחְשוֹ של האדם במקרי הכוון אשר בינו ובין האשה: כל מי שנכנס לעיר, אמר רבי עקיבה, ומוצא נערות יוצאות לפניו, יודע שדרכו מאשרת: כן היה לאליעזר משה ושמואל, (מה"ג ויצא לד 458; ילקוט ויצא סמן קכד). השלמה לדברי ר"ע אלה אנו מוצאים אצל ר"י תלמידו: בנות ישראל, הוא אומר, המשיכו לדבר עם שאול והיו עיניהן שובעות מזיו חנו (מדרש שמואל פי"ג). דבריו של ר"י עוררו עליו חמת רבי יוסי חברו. יש להזכיר שר"י בעצמו רצטצ׳ין במאור פניו ועורר עליו השתוממות אחת המטרונות.

ויש ביחסו אל האשה גם הרבה מן החושניות. אנו מוצאים אותו מדבר על נוי השער שבאשה ועצמת פעולתו על העינים (ספרי נשא יא). וכך על נוי

הבגדים וכחם המקסים (זבים ב, ב). ומרבה לדבר על ההרמוניה שבין התכשיט ודגוף: „אין תכשיט נאה אלא על גוף מעודן", אומר ר"י (נדרים ט, ט). ולכן הוא משבח למי שמאכיל אשתו מזונות מבריאים. וכן הוא אומר לסוך את הבנות בשמן המעדן את הבשר (מגילה יג). כל זה לאות עד כמה העריך ערך השמן וכחו הגדול לעדן את אברי האדם. ובזה נבין דעת תלמידו ר' אחא האומר בברכות נ"ג שמן טיב מעכב את הברכה. תחת זה הוא מזהיר למנוע את הנשים מעשות דברים המנוולים אותם. כן בהיותן עוסקות ברחיצת התינוקות. וכן אל יעשו בפשתן מפני שהוא משרבט את השפתים (כתובות סח). ואוסר הוא להעביד אותן במלאכה שנוול הוא להן (מו"ק ט). גם בנוגע לבגדים של האשה אנו מוצאים אצלו דברים רבים. אין שבחה של האשה אלא בבגדי יופי, אומר ר"י (שיר רבה יב). ולכן הוא מעורר את העם לכבד את נשותיהם בבגדי צבעונים ברגל (פסחים קט). ר"י בעצמו היה לובש בגדי כבוד ליום השבת, והיה דומה למלאך ד' צבאות. (שבת כה; קידושין ע"ב רש"י). בקי הוא בתקון שער האשה והוא קורא לזה „כלכול" (שבת עח נב), ויודע הוא דרך מעשיהן ושמות הכלים בהיותם יושבות וגודלות השער (כלים טו, ג). גם התעסקיתו בדיני ציורי הפרוכת (שבת ח, ח; ב, ג) מעידה על גדל טעמו ביפי הרקמה.

וכן הוא רואה כח התכשיטים להוסיף חן על האשה, באמרו: אין תכשיט נאה אלא על גוף מעודן. הוא מראה כי התורה חסה על תכשיטים ונהגה בהן לשם זה מנהג אחר, שלא כדין (שבת לג). על ר"ע נאמר שעשה לאשתו ירושלים דדהבא (שבת נט). ור"ע הוא אשר התיר לנשים, נגד הזקנים הראשונים, להתקשט בימי נדתן (שבת פד), למען תתהדר על פני בעלה. ביחוד הרבה בשבח תכשיטי כלה ובשבח התהדרותה בפני חתנה. ר"י בעצמו רגיל היה לרקוד בפני הכלה בבדי הדם (כתובות יז).

כח גדול היה ליפי האשה על עושר דמיונו של ר"ע: הוא היה חובר בו ומפעפו בו, בכולו; הוא נעשה לדפים ולמסגרת למחשבותיו. כן אנו מוצאים לר"ע משתמש בציורים הלקוחים מיפי האשה בהסברת דברי תורה ומתאר אף גם בהסבירו דברי התורה; מתאר הוא דברים רבים מחיי הדת בקוים הלקוחים מחיי האהבה. את הפרכת מדמה ר"י לבגדי האשה (נשא רבה יב). על בדי הארון הוא אומר: בולטין ויוצאין כדדי האשה (שקלים פ"ו לר"י). על יעוד הכרה זו יש להבין דבר חלוק הספרא לשמונים פרקים, אשר הוא לדעת ר' יצחק על שם „ששים המה מלכות ושמנים פלגשים" (שיר רבה פ' זה. והשוה לויס במבוא לספרא). והרי הוא דורש באמת שיר השירים על האהבה שבין ישראל למקום בצבעים מוחשים ונופניים. יש לזכור שמכילתא דריש"מ וכל שאר מדרשו הלכה אינם מסודרים על פי פרקים (בנוגע למשנה השוה בסוף הספר במקומו).

חוש היופי והצבע של ר"ע יוצא וגבר בהרבה ממאמריו הפזורים. לדוגמא בפתגמו: יאי מסכנותא לברת יעקב כערקא סומקא ברישא דסוסא חוורא. ר"ע התבונן ג"כ לתכונת האשה, שיחה ושיגה. בספרות התלמוד נשתמרו אחדים ממאמריו בענין זה. כן אומר ר"ע האשה גרגרנית היא (טהרות ז, ט), ר"י תלמידו אומר עליה: רעבתנית היא (כתובות לו). ובמקום אחר הוא קורא אותה „דברנית" (ברי רבה מה. הסוה שם הגרסאות). ר"ש תלמידו אומר: נשים דעתן קלות.

אם נאמר לתאר תכונתו של ר"ע באהבה, יהיה עלינו לייחס לו נטיה גדולה אליה: נוח היה להיות נדלק באש האהבה. כן התאהב בראשונה ברחל בת כלבא שבוע, ואח"ז באשת טוריסרופוס, ומסופר באגדה כשראה אותה התקצף, שחק ובכה. ויהי כאשר שאלה אותו מה ראה לעשות כן? ויענה: התקצפתי, לפי שאת עובדת אלילים; שחקתי לפי שלבי אמר לי שתתגיירי ותנשאי לי; בכיתי: על האי שופרא דבלי בארעא. גם בתו התאהבה בבן עזאי הסוה כל זה ע"ז כ; נדרים עא; מ; בירושלמי שם; כתובות סג). הנוי והיופי היו בעיניו דבר מכריע בנשואין. זה יוצא מדעתו על דבר הסבות לגרושין: אפילו מצא אחרת נאה הימנה (סוף גיטין). בנגוד לזה אין עברת דת לדעתו סבה לגרושין, (כפי היוצא מדעת תלמידו רבי יהודה באשה שאינה קולה חלה, כתובות עב עא). וכן יש להזכיר דעת ר"י שנרי אהבה גרים הם (בנגוד לרבי נחמיה, יבמות כד עב).

אנו מוצאים בר"ע ור"י אהבת הנעימה והצלצול. הרגש הזה אצור ומכונס ברבים מדיניו ומאמריו. השיר דוחה שבת ויו"ט לר"י (סוכה כ; נא).

ר"י מוסר דברים על כנור של ז' נימין (תוספתא ערכין פ"ב) והוא דורש כי המתפלל יהא בעל נעימה. וכן אומר ר"ע ללמוד בטעמים (ברכות סב) ולקרוא בנעימה (מכילתא יתרו פ' יענגו בקול). אפילו עני שבישראל, אמר ר"י לא יפחות מב' חלילין כהספד אשתו, (כתובות) והיה פתגמו: „המעט ממאכלך והוסיף על דירתך. החשבתו את הצורה נעשתה לו לקנה מדה גם בהלכה. כן בכלים ובבנינים הולך ר"י אחרי הצורה, ולא אחרי שעור שמושם. (הסוה ב"ב נח; סא; כלים פ"ו).

ו. דרך הכרתו.

הנושא והנשוא. מבט עינו נמשך אחרי האיש הפועל, אחרי הנפש העושה, ולא אחרי הדבר הנעשה או אחרי הדבר שהמעשה סובב עליו: הנפש הפועלת נקודת המוצא היא לכל דיניו: על פיה, עמדתה וכוונתה הוא דן, ולא על פי הפעולה. כל זה מתגלה בהרבה מדיניו ומאמריו ובכל המקצועות ובכל החזיונות. ומתגלה ביחוד בלמוד „מה מצינו" ו„גזרה שוה". כגון אם יש ללמוד באופן שונה

מ מ ל מ ד י ם שונים. המנהג בזה ללמוד את ה ל מ ד מ מ ל מ ד הדומה לו ביותר ויש אשר דבר אחד דומה למשנהו, להיותו נושא כמוהו, ודומה לאחח בדרכו ובאופנו. ר"ע נפרד בזה מחבריו לרוב, בהיותו מדמה בלמודו נושא לנושא בנגוד לחבריו המדמים גם נשוא לנושא, אם הם שוים באופנם ודרכם, לדוגמא:

א) סנהדרין סז: ר' יוסי אומר: אני לומד בגזירה שוה „ל א ת ח י ה" כן „ל א ת ח י ה"! — א"ל ר"ע: אני דנתי „י ש ר א ל" מ„י ש ר א ל". שרבה בהם הכתוב מצוות יתרות.

ב) דומה לזה ספרא ויקרא פ"א. ר"א דן ש ב ת מ נ ד ה בקל וחומר: מה נדה שאין בה ה ו צ א ו ת הרבה, זאת אומרת עונשים לפעולות רבות, ובכל זאת חייב על כל אחת ואחת... א"ל ר"ע: מה הנדה שהוא והיא מוזהרים, זאת אומרת ששניהם פועלים ובעלי עונשין, אף...

וכן כהגלה דדבר בדעת ר'ע על תנאי ומצוה המעכבים. לשון ר"ע בתנאי מצוות חליצה: כל שהוא מ ע ש ה „א י ש" מעכב (ספרי ל כי תצא פי רצא) ולשון ר"א: כל שהוא מ ע ש ה. לשם דוגמא ממקצוע אחר נזכיר עוד דבר הגדרת מושג ה ש ו ג ג. השוגג הנהו בעקרו שכחה או חסרון ידועה בפשיעה, פחות או יותר. כל אשר הגדל הפשיעה אשר בשכחה, זאת אומרת במקום שהיה לו להעלות את הדבר על דעתו, הר"ז ש ו ג ג ה מ ת ק ר ב ל מ ז י ד. ולהפך: כל אשר תמעט הפשיעה, הר"ז ש ו ג ג ק ר ו ב לאונס. ר"ע, שתשומת לבו ערובה היתה על האיש ה ע ו ש ה ולא על ה ד ב ר והחפץ, נראה לו שכחת ה ד ב ר כאונס. ובאור זה נבין את המחלוקת שבינו ובין החכמים בדין העובר על שבועתו בהעלם. לר"ע על העלם ש ב ו ע ה, שקבל עליו, חייב: על העלם ה ח פ ץ אינו חייב (ספרא ויקרא חובה פסוק ה, ד). וכן דעתו: על העלם ט ו מ א ה שנטמא ג ו פ ו, הוא חייב ולא על העלם מקדש (תו"כ לויקרא ה, ב).

וכן בבקצוע הדזקות. כי כן מבצבצת ויוצאת תכונתו זאת של ר"ע במחלוקת שבינו ובין ר"ט במקוה שנמדדה ונמצאה חסרה. ר"ט אומר: „מ ק ו ה" זו בחזקת טהרה: ר"ע אומר: „א ד ם" זה בחזקת טומאה (תוספתא מקוואות).

גם בדיני טומאת כלים, לדוגמא, מתראה תכונת ר"ע, להתחשב עם הפועל ולא עם הפעולה, לכל הקפה. כגון בנינע לצמצים הזמן אשר בו החומר נחשב ל כ ל י: הוא מתחשב עם ה ר צ ו ן ה מ כ י ן ו ה מ י י ע ד, ולא עם ה מ ו כ ן ו ה מ י ו ע ד. דוגמא: דבר שהכינו אדם לשם כלי הרי הוא מיד ככלי. כן לדעת ר"ע: לא כן דעת החכמים. לדעתם עד שיעשה אותו כלי ממש. (כלים כ, ד; ערובה גדולה... והתקינה, זאת אומרת יעד אותה ליסיבה, ר"ע מטמא, וחכמים מטהרים, כלים ב, ה; בלויי נדה וכברה שהתקינו, זאת אומרת הפרים אותן ליסיבה, ר"ע מטמא, וחכמים מטהרים, השוה עוד כ, ט). דומה לזה סובר ר"ע בדין חלל ופתח בטומאת;

כל שנעשה בידי אדם ואומן. דר"ז חלל, ור"ט מצריך רוחב הראוי לשמוש (תוספ' ר"ש אהלות יג). וכן אמר ר"י: כל אוהל שאינו בידי אדם, אינו אוהל (כלים ג, ז).

החוג. מהיותו משוה לנגד עיניו את הנושא הוא נמשך להרחיב את מבטו גם על כל חוגיו; תאב הוא לדעת את מינו, היקפו ומספרו. אין הוא נוטה לשים לב אל תכונות הנושא וסגולותיו, זאת אומרת אל תוכן המושג, כדרכו של רבי ישמעאל, אם כי גם הוא שואף להכיר, רק את הסגולות דראשיות והמופשטות של הדבר, ולא את תוכן כל סגולותיו המוחשות, כאשר נראה הלאה בפרקים הנושאים ונותנים בדבר מדרש המקרא.

תשומת לבו של ר"ע על חוגו של הדבר, מינו, הרחבו ורבויו יסודה בנטיתו להרחבת החוג, כאשר נראה זאת אף גם ביחוסיו עם הבריות: החל בהרחבת חוג המשפחה וכלה בחוג חבריו, תלמידיו וכל שדרות העם. אמנם נטיה זו מתגלה לכל גדלה וערכה בתורתו במקצוע משפט המשפחה ומשפט הנפשות. ר"ע הרחיב חוג הקרבה למאד. כן בנוגע לעדות הרח"ב את החוג גם על קרבת אם, שאינה יורשת. בדיני אבלות הרחיב גם על קרובים ממדרגה שניה (מו"ק כ), כמו־כן בנוגע לחוג הקרבה ע"י חתון (תוס' כתובות, סנהדרין כח; יבמות קיז). וכן בנוגע לבני בנים (מ"ש כג; ה, י). למאד מאד הרחיב במשפט הנפשות. כן נתן כח מעשה לקטנים, והכנים גרים לכלל קהל. כאשר נראה כל זה בפ־קים: ר"ע בתור מחוקק;

ובהיותו משקיף על הדברים מפאת חוגם, כוללתם והקיפם, לכן העריך את הפרט על פי טבע המין אשר הוא שייך אליו, ולא על פי חשיבותו בהיותו בלבדו. וכן הוא דרכו בלמוד דבר מדבר: דבר הדומה למשנהו, אבל אינו דומה למינו, אינו לומד ממנו. ונוהג הוא לאמור בדחותו דין הקל וחומר: מה למלמד פלוני, שכן „מינו" גדול בזה (תו"כ ויקרא ג, ב; ה, ז; מכילתא דרשב"י יב, כ לר"ע ועוד).

ההפרש בין החוגים השונים. תשומת לבו לחוג הדברים הביאתו להתבונן בכל אחד מהדברים לאיזה חוג הוא נמנה ומה הוא המקצוע אשר אליו הוא נספח, ז"א להכיר את תכונתו המקצועית והטפוסית. בכחו זה עורר ר"ע על עצמו תשומת לב רבותיו וחבריו.

יש אשר נמסר לחכמים דין שונה ומשונה בשני דברים, הדומים, לכאורה, זה לזה. כן היתה ההלכה מרור דור. ויהי זאת בעיניהם לפלא. ותעלומות כאלה וכיוצא בהן הוציא ר"ע לאורה; במבטו הבהיר הכיר כי שני הדברים האלה שייכים לשני חוגים שונים ונגודיים, ובהתאם לזה נשתנו דיניהם. בהתאם עם חוק ההגיון, שעל פיו: הכרת ההבדל שבין שני דברים עושה הכרת כל אחד מהם בהירה וברורה, אנו מוצאים שגם ר"ע אהב גם את הכרת ההבדל הטפוסי וגם בהירות ההכרה. וכבר משתקף זה במשלו של רבי יהודה

תלמידו על הכרת משה. כן אומר ר' יהודה על ההבדל שבין משה ושאר הנביאים: משה ראה באספקלריא אחת ושאר הנביאים ראו בתשע. לר' נחמיה ההבדל הוא שמשה ראה באספקלריא מצוחצת (ויקרא רבה פ"א). האור, אומר רבי יהודה, נברא תחלה, שבו נסתכל הקב"ה וברא את העולם (שמות רבה נ; תנ"ב ויקהל ז), וכך אמר ר"י על התורה: בה הביט הקב"ה וברא את העולם (בר' רבה).

על כחו של ר"ע להכיר את ההפרשות יעידו המאמרים הבאים:

א) ובני אהרן יתקעו בחצוצרות—תמימים, ולא בע"מ. דברי ר"ע. א"ל ר"ט: אקפח את בני אם לא ראיתי אחי אמי הגר באחת מרגליו עומד בעזרה ותוקע.—א"ל ר"ע: שמא לא ראית אלא בשעת הקהל, ואני אומר בשעת קרבן?—א"ל: אקפח את בני שלא הטית ימין ושמאל. אני הוא שראיתי את המעשה ושכחתי ולא היה לי לפרש בין הקהל לקרבן, ואתה דורש ומסכים לשמועה! הא כל הפורש ממך, כפורש מן החיים (ספרי בהעלותך פסקא עה; ירושלמי יומא פ"א; זבחים יג).

ב.) ר"ט אומר מה בין זה למצורע? א"ל ר"ע: זה טהרתו תלויה בימיו וזה—בתגלחתו (נזיר ה, ח).

ג.) ביבמות ח, ד מ': א"ר יהושע שמעתי שהסרים חולץ... ולא חולץ... ואין לי לפרש. אר"ע אני אפרש: סרים אדם חולץ: שהיתה לו שעת כושר, סריס חמה לא חולץ: שלא היתה לו שעת כושר. נמוק זה של שעת הכושר נמצא עוד אצל ר"ע במקומות אחרים.

ד.) פסחים ט, ו מ': אר"י שמעתי שתמורת פסח קרבה ואינה קרבה, ואין לי לפרש. אר"ע אני אפרש: נמצא קודם שחיטת פסח ירעה עד שיסתאב וכן תמורתו; נמצא לאחר שחיטת פסח, קרב שלמים וכן תמורתו.

ה.) אמר ר"ע לר"א ור"י: אין היבמה גמורה ליבם, כשם שהארוסה גמורה לאישה (נדרים עד).

ו) דומה לזה תשובתו לנחמיה איש שיחין (סוטה ב, ה).

וכחו זה של ר"ע מתגלה בכל עצמו במדרש המקרא אשר לו בשיטת הרבוי ומעוט. על פי שיטה זו פסוק אחד מרבה סתם, בלי להגדיר מה, ופסוק אחד ממעט סתם. „ומכיון שפסיק אחד מרבה"—דרך הספרא לשאול—„ופסוק אחד ממעט", מה ראית לרבות את זה ולמעט את זה?—מרבה אני את זה „—דרכו להשיב—" שכן כך וכך... זאת אומרת שתכונתו אחרת... הננו רואים כי שיטה זו הביא את ר"ע לשים לב לתכונתו המיוחדת והמקצועית של כל דבר. השוה לו עד הגדרה בנוגע לקטן שיודע הפרש אכילה (מכילתא דרשב"י שמות יב, ד). וכן ההפרש בין חמור לערוד (ברכות ט).

אחדות הדבר המורכב משני חוגים. בספר קודמות למשפט התלמוד סעיף מו העירונו כי דרך ר"ע, רבי יהודה ורב מסורא להעריך לחטיבה

אחת את הדברים המורכבים מחלקים רבים, גם אם נמנים הם למקצועות שונים. לדוגמא:

א) ס׳ט׳ה ו, ב: ר״ט אומר עד אחד נאמן לטאותה ואינו נאמן להפסיד כתובתה; ר״ע אומר: כשם שעד אחד נאמן לטמאותה כן נאמן להפס׳דה מכתובתה. א״ל ר״ט: היכן „מצינו" עד אחד בממון כלום? א״ל ר״ע: ואיכן מצינו עד אחד באשת איש כלום? אלא כשם שנאמן לטמאותה, כך נאמן להפסידה כתובתה; חזר ר״ע להיות שונה כר׳ט.

ב) בדבר דומה לזה חולק ר״ע ור״ט יבמות קיח.

ג) וכן הוא השקפתו של רבי יהודה בדיני נאמנות בדבר המורכב ממקצועות הממון והאסור: כשם שנאמן לממון כן נאמן לאסור (קדושין עח; כתובות כח ע״ב); לזה מתנגד רבי יוסי.

הפרטת נושאי החוג. עבודתו השכלית של ר״ע היתה „הפ׳רטת הכלל לפרטיו", חלוקת המכונס, הוצאות הנכללים מהכולל אותם.

את ר״ע כנו החכמים „אוצר בלום" והשווהו לפועל הזה הנוטל קופתו ויוצא לחוץ: מוצא חטים, מניח בה; שעורים — מניח בה; כוסמין — מניח בה; כיון שנכנס לביתו מברר חטים לעצמם, שעורים לעצמם... כך ר״ע.. ועשה כל התורה מטבעות מטבעות (אדר״נ פ״יח. הסוה ג״כ הגירסא. טבעות, טבעות, הולאת שכטר, הערה ה). וכן מדמה הוא בעצמו במקימות שונים את רכישת התורה בתחלה למטבע גדול שאדם פורטו אח״כ לפרוטות. במית ר׳ אליעזר בכה ר״ע ואמר: מעות יש לי ואין לי שולחני לרצותן (סנהדרין סח מ; אדר״נ פכ״ה). רבי יהודה תלמידו אומר: לעולם הוי כונס ד״ת כללים ומוציאם פרטים... ככנעני הזה דפורט סלעו לפרוטות (ספרי האזינו פ׳ שו. פסוק יערף). ורוח זה משתקף גם באגדותיו על יצירת העולם. ר״ע אומר: למה העולם דומה? למי שעשה כלים ולא פתחן, עד שהיו בריאים והזר ופתחן (סיר זוטא פרק ה). ומבואר עוד יותר במחלוקת שבין ר״י ור׳ נחמיה. רבי יהודה אומר הכל נברא ביום הראשון, אבל מכוללים ומעורבבים היו מעשי כל יום ביום הראשון, ובכל יום יום נתחלקו והופיעו. כמלקטי תאנים, שכל אחד מופיע בזמנו. אמנם לר׳ נחמיה; כל אחד נברא בזמני (תנ״ב בר׳ א; בר׳ רבה פר׳ יב. שם נתחלפו השמות). יש להעיר על ציור הלקוח מתאנים, הנמצא לרוב אצל ר״ע ור״י (השוה לך לך רבה מב; מו ועוד). מכל זה יוצא כי ר״ע ינע למצוא את דפתח לרבין את הדברים עד כדי פיטי פרטיהם, בלי כל קרחה ובלי כל חסרון.

דיני תורה שבע״פ נמסרה קטעים קטעים, זעיר שם זעיר שם, ורב בהם הפרץ על העומד. אמנם מן המפורש, דכולל, יש ללמוד על הסתום, הפרט. ושאלותיו הראשונות שהציע לפני ר׳ אליעזר ורבי יהושע ור״ג היו בעקרן שאלות על פרטים ידועים. ולזה הוא קורא פרישת הסלע, כי כל דין ודין המקובל והמסור כסלע הוא לו, שיש ללמוד

סמנו במדת „מה מצינו" לנושאים אחרים הדומים ולהוציא נושאים בלתי דומים, וכן היו מתפתחים ומתבררים לו כל הדברים הבלומים כבריאת מעשי בראשית: כלולים היו בתחלה, עד שבא רבי עקיבה ונפתחו לו.

יש להניח שהיה ר"ע אינטואיטיבי בעקרו. במבט פנימי כללי היה תופס כל הענין. אבל אח"כ, מתוך נטיתו לקונקרטיות, התאמץ לחלקיו לחלקיו ולחוגיו. מן המושג הכללי עבר להתבונן לחוג נושאיו. ובהתאם לזה אנו מוצאים כי בסדור המשנה אוהב הוא למנות את הפרטים, והוא נמנע מהצעת כללים מופשטיים בלבד. עד כי נוכל לקרוא למשנת ר"ע „משנת הפרטים, ולמשנת ר"מ—משנת הכללים. השוה כל זה בפרקים על המשנה.

בהתאם אל תכונתו לפרש את המכולל היה אוהב לפתח את המגולם, לחלק את השוה, ככל אשר נראה בחלקים הבאים (וביחוד בפרק: על ר"ע בתור מחוקק בדבר ישראל ועכו"ם).

ר"ע היה מהיר התפיסה ומהיר התשובה, משיב הוא „מניה וביה", „על מקומו", זאת אומרת בדרך אימפרוביזציוני. כן יש ללמוד מדרכו לקפוץ ולהשיב, וכבר העירונו שמצוי בו הלשון „קפץ ר"ע ואמר". וכן יש ללמוד זאת מתשובותיו שהשיב לאנשים שנפגש בדרך נדודיו (השוה לדוגמא בר' רבה פ' לג; נשא תנ"ב, ג). אבל במדה עוד יותר גדולה משתקף זה בוכוחיו על הדת עם שרי המלכות וההגמונים.

והיה רגיל לבסס דבריו באופנים שונים. כן רגיל הוא לומר „דבר אחר" (ספרי דברים רסט; מנחות פד). וכן דרך הספרא להוכיח מן הדין ולהוסיף עוד קרא, ושגור הלשון בענין זה: ואם נפשך לומר ולהשיב... תלמוד לומר...

ז. הבקורת, החדוש וההסמכה.

תכונות שונות אחד ר"ע בנפשו ביחס אל המסורה, המוסכם והמקובל.

הוא התבונן בדרכי הקדמונים ויעבירם תחת שבט הבקורת. רבי יהודה תלמידו שם בפי מרדכי את הדברים: מזקנים אתבונן: יעקב ברך את פרעה, יוסף גלה לו שנות הרעב, דניאל גלה לנבוכדנצר, אף אני אגיד לו עצת שומרי הסף להמיתו (ר"י, בשנוי מדברי ר"נ, ב"ר רבה פל"ט). וכן דרכו של ר"י לספר מחיי חסידים הראשונים (ב"ר רבה סב; נדרים י'). אבל על פי רוב דרכו ודרך תלמידו רבי יהודה לבקר מעשה הקדמונים שבכל הדורות, כעדות הדוגמאות הבאות:

רבי יהודה תלמידו קורא את הפסוק „על אלה אני בוכיה" על צדקיהו: על סלוק דעת ועל סלוק שכינה: אפשר שהיה צדקיה רואה אחרים מנקרים עיניו ולא היה לו דעת להטיח את ראשו בכותל! (איכה רבתי). אמנם בדרך כלל צדקיה היה גדול בעיני תלמידי ר"ע ודרשו עליו לשבח (סנהדרין סג).

על שלמה קורא רבי יהודה: „אי לך ארץ שמלכך נער", והוא אומר: אלו הייתי שם, פוקרין הייתי כורך על צוארו (קהלת רבה).

על נח הוא אומר: אלו הייתי שם, הייתי שובר את התבה ויוצא לי משם (תנ"ב נח, יד).

על אברהם אומר ר"י: כעס היה להקב"ה על שהפריש אנשים מלבוא תחת כנפי השכינה (לך לך רבה מ"ח). וכן הוא אומר על דוד (סו"ט י', ז, ד') על שמנה לישראל. על יהושע הוא אומר: הקב"ה דבר עמו בלשון עזה. על ששהה ולא הפריש מיד (הסוה מכות י"ח). ובמכילתא דר"ש בן יוחאי: שמות ו. ב: אומר הקב"ה למשה באגדת ר"ע: באמירה, בגזרה בשבועה שלא תכנס לארץ. הוא דורש שם וידבר לשון עזה (וכבתובות יח) ובסוף הוא אומר: וכל כעס זה למה.... 1)

על מנהג ריב"ז לפני אספסינוס קורא ר"ע: משיב חכמים אחור (גיטין כז).

וכן הוא אומר על ראשי העם: משה צוה להוקיע ראשי העם על שלא מחו (סנהדרין ל"ב).

רבי יהודה אומר במסכתא בכורות על בנו של ר"ח בן אנטיגנוס: אביו של זה בזה ת"ח אף הוא מבזה ת"ח, ר' יוסי עונה לו: כביד הזקן יהא מונח במקומו.

מצב רוחו זה היה המקור לחדושיו הרבים. על ידו מצא עוז בלבו לחדש הרבה ולנטות מדרכי הראשונים. והוא הנאמר במקומות רבים: זקנים הראשונים היו אומרים... עד שבא ר"ע ולמד:

1) אמר רבי יהודה: בראשונה היו שולחין אצל בעלי בתים שבמדינות: מהרו פרותיכם עד שלא תגיע שעת הבעור, עד שבא ר"ע ולמד כל הפירות שלא באו לעונת מעשרות, פטורין מן הבעור (מע"ש ה, ח מ').

2) זקנים הראשונים היו אומרים: נגע במגע טומאה, כגון שנגע באדם שנגע באב הטומאה והרי הוא ראשון, אינו חייב; ר"ע אומר: נגע באוכלין טמאין שהם ראשון ואינם ראוים לעולם להיות אב הטומאה אינו חייב (ספרא ויקרא ה', ב' ולשון רש"י ערובין קד ע"ב).

3) זקנים הראשונים היו אוסרים על האשה להתקשט בימי נדתה, עד שבא ר"ע ולמד... (שבת ס"ב; ירושלמי סוף גיטין; ת"כ מצורע פ"ט).

4) פותחין בימים טובים ובשבתות. בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרין ושאר כל הימים אסורין. עד שבא ר"ע ולמד: שהנדר שהתיר מקצתו התיר כולו (נדרים ט', ו"מ).

חדושיו במקצועות הדת, המשפט והמוסר מרובים באמת למאוד, כאשר נראה

---

1) אולי יש להניח על יסוד זה שנבא המשל שם לפני זה, על הפ' ויחר אף ד' במשה לר"ע הוא, ולא לר"א בן ערך. ראיות: הבטוים תפס בידו, כעס, שבועה. השוה מה"ג שמות כב, כב.

בחלקים הבאים. חכמי התלמוד הכירו גם הם בדבר הזה, אחד מהם אומר: דברים שלא נגלו למשה נגלו לו (פסדר"כ חוקת).

אמנם מצד אחר השתדל ר"ע להסמיך את חדושיו על הכתוב: הוא שם את פניו למצוא סמוכין לדבריו גם ברוח התורה ובמגמותיה, ככל אשר יבואר הלאה. וכבר היה לפלא בזה בעיני חכמי התלמוד בעצמם, עד שאמרו עליו שדרש על קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות.

בכדי להעריך את ר"ע ביתר דיוק יש לנו לזכור שיחס הדורות הבאים אל המסורות הקבועות יכול להיות בשלשה פנים:

1) יחס של „ממציכים", 2) של „מסמיכים", 3) ושל יורשים בלבד. חיי העם העברי מעת חתימת כתבי הקדש הם חיי המסורה. אם נתבונן היטב לתקופת המשנה ונשוינה אל תקופות המסורה האחרות נבוא לידי הכרה, כי הנה בעקרה תקופת ההסמכה. אמנם נוצרו בה ערכים חדשים, אבל אין לראות בהן המשך ליצירת הנביאים במלוא רוחב המלה. ההמשך שלמון עצמי לו, אבטונומי הוא. מה הוא המשתף יחד את הקודם ואת ההמשך? יניקתם ממקור עצמי אחד. כי יצורות תקופות המשנה יצירות מסמיכות הן בעקרן—יש ללמוד ממקומות רבים מאד. טבע ההסמכה שבהן מתגלה בפנים רבים ושונים למאוד. אחרי אשר עמדנו על כל זאת, נכיר כי ר"ע היה בבת אחת גם המחדש היותר גדול וגם המסמיך היותר גדול בין התנאים.

עוררות ליצירה. ר"ע התפעל ממעשי החיים ומאורעותיהם. והיה כי יקרה מקרה וילמד מתוכו דרכי חיי החברה, ועל פיהם חקק חוקים ותקן תקנות. גם מהר לצאת ולדורשם ברבים. לפעמים רבות נאמר: מעשה והיה כך וכך... יצא ר„ע ודרש (שמחות ב', ד'; שבת קנו; יבמות קכ"א עם ר"מ; ברכות כ"ג. השוה עוד ע"ז; נדרים מ). לפעמים אנחנו מוצאים, כי לשונו בספרא לקוח ממעשה שקרה לו (כגון הספור באדר"נ פ"ג באשה שפרעה ראשה בשוק, מרומז בספרא בויקרא כ"ד, י"ט).

ח. חסידותו של ר"ע (ורבי יהודה)

רבי עקיבה עשה את מעשיו בכובד ראש, מהכירו את האחריות הרובצת עליו, את גדלה ואת חזקה. על זה מעידים הפתגמים: „כל ישראל ערבים זה לזה", „הכל נתון בערבון", „התורה באחריות צדיקי הדור" (שמות רבה מג), „שגגת תלמוד עולה זדון". 1)

והיה שונא קלות ראש, כמאמ- פיו: שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה (אבות פ"ג). והיה מזהיר לבני דורו שלא יהיו פרוצים בנדרים ולא יבואו בין

1) לרבי יהודה תלמידו בי"ם לג, ובודאי בשמו. השוה לר"י בר' יהודה: חבר א"ד התראה

הלצים (אדר"נ כ), „אלא ידבק בהפרת נדרים" (אדר"נ נוסחא ב פל"ה). „אדם הרוצה להיות חבר, יקבל עליו שלא יהא פרוץ בנדרים ובשחוק", אומר ברוחו תלמידו ר' י (דמאי ב, ג). „הטוב מכולם, שלא ידור האדם כל עקר", אומר ר' י תלמידו במקום אחר (נדרים א, ג), בעון נדרים בנים מתים, (שבת ב, ג לר"י).

גם לשונו של ר"ע רבת כיבד היא תמיד ואין אנו מוצאים אצלו לשון מבודח כדרך שאנו מוצאים אצל ר"ט חברו. כגון: הלכה חמורק ר' טרפון! (סנהדרין לג). וכשאמרו לפני ר' טרפון דבר טוב היה דרכו לאמור: כפתור ופרח! ואם להפך —: לא ירד בני עמכם (מקץ רבה לא). וכן רגיל היה להיות נשבע: אקפח את בני אם לא כן הוא (תוספתא סוף חגיגה; זבחים יג; שבת יז).

זריז היה ר"ע במלוא חובותיו; מצוה שנזדמנה לו מהר לעשותו. הדבר הזה משתקף בהרבה מאגדותיו: בלשון עזה דבר הקב"ה ליהושע על ששהה להפריש ערי המקלט" (מכות יא לר"י). ותלמידו ר' י ור"ש אומרים: חביבה מצוה בשעתה (ספרא ויקרא ה, יא). דומה לזה דעתם בדין שהית עבדים בגיותם (יבמות מח ותו"ס שם ד"ה רבי). וכבר מעיד דרכו להיותו קופץ ולהשיב — על הזריזות שבתכונתו. הוא השכים ללמד עוד טרם זרחה השמש (במעשה בבעל תאנה בבני ברק), וכן אכל בהשכמה (פסחים קיב).

ובזה היה לו משה למופת, זהוא קורא עליו „איש מהיר במלאכתו" — במלאכת המשכן, „לפני מלכים יתיצב" — השכים בבוקר והתיצב לפני פרעה (דרשת ר"י תלמידו בנגוד לר"נ, שיר רבה).

גם לעת זקנתו הזדרז להעמיד תלמידים חדשים. ויהי לו בזה שלמה למופת, שחבר לעת זקנתו, לדעתו, ג' ספרים: משלי, קהלת שיר־השירים (שיר רבה פסוק א. תני ר' חייא, שהיא מדרש ר"ע. מאמרו של ר' חייא שם חולק על תני ר"ח כהערת המדרש בעצמו).

ר"ע היה יגע ועמל. כן הוא דורש על יגיעה בתורה (נזיר סה, תכ"ב רי"ש כראשית), על עמל בתורה (ספרא ריש בחוקותי).

והיה לומד תורה ועושה את חובותיו „פנוי מכל עסקיו", בטוי הרגיל בספרא על המלה „ופניתי" 1), ולא היה לבו לדבר אחר (ויקרא ח, ב). והיה מתעסק בה בתדירות, כפתגמו: זמר תדירא זמר (תוספתא אהלות וסנהדרין).

והיתה יקרה בעיניו היגיעה הנושאת פירות והיה קץ, בנגוד לזה, בעמל חנם. פעם אמר לר' ישבב, שיגע בתקון בית־הקברות: כל שיגעת, לריק יגעת (תוספתא אהלות פט"ז). ולתלמיד אחד אמר: צללת במים אדירים והעלית חרס (תו"כ לויקרא

---

1) לדוגמא אחרי מות פרשה ח. והשוה הבטוי „עסק לפנוי", נגעים יב, ט לר"ש וביחוד מכילתא דרשב"י שמות יט, כה.

יב, ג). לר' ישמעאל קרא: „דקל־הרים", שפירותיו כחושים.

וחסידותו של ר"ע נשתלמה ונתעלתה בחסידותו של רבי יהודה בר אילעי תלמידו מלוד.

התלמוד אומר במקומות אחרים: כל מקום שנאמר „מעשה בחסיד אחד"—או רבי יהודה בן בבא (מעסרת הרוגי מלכות) או רבי יהודה בר אילעי (תמורה ט"ו; ב"ק פ; ברכות ח, סוטה פ"ט ירושלמי).

אבל מה דבר חסידותו ומה טיבה?

להיות ערך הדבר רב מאד, כי על ידו יגלה לנו אם מעט או הרבה מדבר החסידות בימים הרם בכלל ומדבר החסידות של ר"ע בפרט,—אנו מוצאים לנכון להתחקות על דרכיו של רבי יהודה ולהתבונן אל מעשיו ואל תהלוכותיו עם בנ"א, למען עמוד על ידיהם על דרכי חסידותו.

רבי יהודה בעצמו אוהב להתבונן בדרכי החסידים הקדמונים, ואין אנו מוצאים דוגמא לו בזה בין שאר התנאים, לאות כי מחסידותו היתרה שם את לבו להדמות לחסידים ראשונים במנהגיו ובכלכול מעשיו, כן הוא מרבה לספר על מנהגי החסידים בקיום המצוות.

במקום אחד הוא כספר ואומר: חסידים הראשונים היו מתאוין להביא קרבן חטאת לפי שאין הקב"ה מביא תקלה על ידן, מה היו עושין? היו עומדין ומתנדבין נזירות למקום כדי שיתחייבו קרבן הטאת (נדרים י.).

„בוא וראה", הוא אומר במקום אחר, „מה בין דורות הראשונים, לדורות האחרונים: הורות הראשונים שעשו תורתן קבע ומלאכתן זה ארעי, וזה נתקיים בידם; דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן ארעי, זה וזה לא נתקיים בידם" (ר' יוחנן בשם ר' יהודה ברכות לה, ע"ב). „בוא וראה... דורות הראשונים היו מכניסים פירותיהם דרך טרקסימון כדי לחייבן במעשר; דורות האחרונים מכניסין דרך גגות וקרפיפות כדי לפוטרן מן המעשר" (גיטין פא,).

גם על חיי החסידים שמר זכרונות דברים: „חסידים הראשונים היו מתיסרין בחולי מעים" (בראשית רבה סב,).

והרי דרכו זה, להתבונן בחיי חסידים קדמונים, בהתאם הוא לדבריו אשר הוא שם באגדתו בפי מרדכי, שכבר הזכרנו למעלה פרק ז. וכן לשון האגדה בבראשית רבה לט: אמר מרדכי: „מזקנים אתבונן"! יעקב ברך את פרעה; יוסף גלה לו שנות רעב; דניאל גלה לנבוכדנאצר, אף אני אגלה לו עצת שומר הסף (בנגוד לר' נחמיה בראשית רבה לט,).

מה הוא הדבר הבולט ביותר בחסידותו?

נבחר פה דרך אחד מדרכי חסידתו דבילטים ונראים ביותר, ואשר מקיפים

בתכונת ר"ע. והוא דרכו לעשות דבר השם עקר ולא טפל, קבע ולא ארעי. וכבר ראינו אותו למעלה מקונן על הדורות האחרונים על נטיתם מדרכי דורות הראשונים בעשותם תורתם ארעי ומלאכתם קבע. וכקינתו כן תוכחתו: הוא מוכיח וחוזר ומוכיח ע"ז בספרא לויקרא אשר לו, וכן הוא אומר: על שעשו את דיני של הקב"ה „ארעי" תדבקנה בהם כל הרעות (ספרא בהר פרק ד; בחקתי פרק ח), „דיו לעבד שיהא כרבו ואל יעש עצמו עקר", הוא אומר שם.

וגם תלמידו ר' אחא התנא דורש על ודברת בם—: עשה אותם קבע ואם תעשה אותם ארעי (יומא יט, ב) ר' אחא זה מוסר רק בשם רבי יהודה (ברכות יג, ב), ובשם רבי עקיבה רבו של ר' יהודה (תוס' שבת פרק טו), והולך בשיטת רבי יהודה, בנגוד לר"ש (שבת קכו, בדין מוקצה).

והרעיון הזה היה לרבי יהודה לקנה מדה גם בקביעת סדרים לאופן קיום המצוות, כן הוא אומר—בנגוד לכל התנאים—שגם הסוכה דירת קבע היא, ולא ארעי (תוספתא ערובין פ"ה), וכן דעתו בדברים הקובעים למעשר: רק בית קבוע קובע למעשר (מעשרות ג, ז משנה). ורעיון זה הוא לו ג"כ לקנה מדה במשפט העונשין: אינו דומה בעיניו מי שעושה עברה באקראי למי שעושה אותה בקביעות, וכן לשונו בדין הפסולים לעדות: המשחק בקוביא ולא היה לו מלאכה אלא היא, הר"ז פסול לעדות; היה לו מלאכה שלא היא, הר"ז כשר (סנהדרין כב), וכן מותר לדעתו לסחור בדברים טמאים, אם נזדמנו לו לפי דרכו, שלא דרך קבע (שביעית ד, ב). הרעיון הזה שולח פארותיו בדבריו על כל מקצועות התורה, וביחוד בדיני טומאת כלים וטהרתם, שאין פה המקום לפרטם. נזכיר רק שאנחנו מוצאים אצל רבי יהודה הבחנה דקה בין עקר וטפל בכל מקצועות החיים והנמצאים. לאות כי הרבה להתבונן ולהסתכל בחזיון הזה. כן מחשיב הוא את הטפל לעקר כשהעקר זקוק לטפל (מקואות ו, א; כלים ה, יא תוספתא; סוכה כא. השוה עוד לר"י בשם ר"א תוספתא פרה פי"ד).

מכל הדברים האלה יוצא כי העריך רבי יהודה את מעשה המצוה לא כאשר היא לעצמה, כי על פי המצב אשר האדם נמצא בו בעשותו אותה: אם דרך ארעי, כעושה לצאת ידי חובתו, או הוא מתכונן אל מעשה המצוה, מתכשר עצמו לה, מתאוותו אליה; והוא, מתאוותו הזאת, אף גם מתמיד בה: כל יום, בקבע.

„המעשה מתעלה למצב במשנת החסידים של רבי יהודה.

ט. מהלכו עם הבריות:

ר"ע אהב את הרעות. ביחוד אהב להסב יחד את חבריו ותלמידיו במשתות מצוה ולשמח אתם. כבר הזכרנו כי בשמחת בנו שתה לחיי החכמים. מצאנו שהחכמים נתארחו אצלו לחג הפסח (מכילתא הגדת פסח). אנו מוצאים אצלו את ר"א בן

עזריה בבני ברק (שבת מח, ב"ב קיד).

כאהבתו את הרעות והחברה, כן ידע לכלכל בטעם את מהלכו עם האנשים שבא עמם במגע. וכן אנו רואים כי בכל סכסוך שפרץ בין החכמים בחרו בר"ע למתווך ושלחוהו לקרב את אלה שנעשו רחוקים: בו בחרו לתווך בדבר הפיוס בין רבי יהושע ור"ג, בנוגע לדין תפלת ערבית (ברכות כח), וכן בנוגע לריב שפרץ ביניהם בדבר קביעת יום ר"ח, ואשר לרגלו גזר ר"ג על ר"י לבוא אליו במקלו ותרמילו ביום שחל בו יוהכ"פ לדעתו (ר"ה כח).

גם כאשר חפצו להודיע לר' אליעזר דבר נדויו בחרו בר"ע, בידעם כי דזהר יז"ר בכבודו ולא ירעימהו. ר"ע לבש שחורים ונתעטף שחורים. והיה זה לעד בעיני ר"א כי נגע הדבר ללבו. בשאול ר"א את ר"ע: עקיבה, מה יום מיומים? ענהו: כמדומה לי שחבריך בדילים ממך (ב"מ נט). כמו כן שלחוהו לתווך בדבר המטרניתא (נדרים).

הקו הראשי ביחוסו לאחרים הוא „העברתו על מדותיו", כעדות התלמוד עליו (תענית כה). בזה, אומר התלמוד, עלה על אחרים. והוא בעצמו מתאר את מהלכו במשל הלקוח מטובע בים: הטיבע בים ונענה לכל גל דבא לטבעו ניצול (סוף יבמות). באמור לו פעם יונתן בן הורכינס: „שמך יצא כסוף העולם ועד סופו, ועדיין לא הגעת לרועי בקר!", ענה לו ר"ע: „ואף לא לרועי צאן!" (יבמות פ"א ירושלמי). ר"ע אמר על עצמו: אינני גדול מחברי, אלא אמרו חכמים „מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך" (שיר רבה פי הביאני המלך). הננו רואים מזה כי בהעברתו על מדותיו ובאורך רוחו הרחיק ללכת למאד. וכן נראה מן הספור הבא:

פעם גזר ר' אליעזר תענית וגשם לא בא. וירד ר"ע ועשה תענית וירד גשם. והיה חלול שמים בר"א. נכנס ר"ע ואמר: אמשול לכם משל למה הדבר דומה? למלך שהיו לו שתי בנות, אחת חצופה ואחת כשרה. כל פעם שחפצה החצופה לבוא לפניו אמר המלך תעשה בקשתה ותלך לה. כשבקשה הכשרה להכנס, היה מאריך רוחו בחמדו לשמוע קולה (תענית ג, ד).

נם במחלקותיו עם חבריו בדין ובהלכה לא היה עומד על דעתו. הוא הצטיין בחזרותיו. כן חזר מדבריו ע"י רבי יהודה תלמידו, שהעירו על הסתירה שבדבריו (חולין קכה). ביחוד חזר הרבה מדבריו ע"י ר' טרפון (סוטה ו, ב). בהציעו את המשנה לפני תלמידיו הרבה לחזור מדבריו ולשנות כר' יהושע ע"י תלמידו שהעירו איתו עליה. כל זה מעיד כי היה רך הלב ונוח לבריות, ולא קשה עורף ומתעקש. והרי הוא בזה בן נאמן לאדצו, ארץ הדרום. וביחוד נדמה נדמה לו בזה ר ב, יוצר דמרכז סורא בדרום בבל, הממשיך הגדול של תורת רבי עקיבה. אמנם על דבר החמסרו לעם ולעניים, על ותרנותו ונדבת לבו מדבר החלק השלישי בו תבא כל פרשת דרכו בתור גבאי צדקה.

י. שאיפות ופעולות.

לר"ע ראוי התואר „איש רב פעלים". כי רבו למאד מעשיו ופעולותיו. כי על כן היה גם מורה לתלמידים, מוכיח לעם ונביא לעניים, וגם מדינאי, שופט ומחוקק.

מעשיו באו להגשים שאיפותיו. אבל מה טיבן של שאיפותיו אלה? לא השלמות האינדיבידואלית ושכלול עצמותו. כי אם השלמת אחרים ותקון הדורות הבאים. מגמת פניו היתה קדימה, לעבר העתיד. והיה בזה בהתנגדות לרוח הגלילים, הנושאים את עיניהם להדמית לדורות עברו. וחזיון לבו זה משתקף באגדותיו. כן בשנוי הנוסחא שבין רבי נחמיה ובין רבי יהודה, תלמידו ומוסר דבריו, באגדתם על מחשבותיו של יעקב בדרך נדודו: לר"נ היה יעקב מהרהר להיות כאבותיו; לרבי יהודה—להעמיד י"ב שבטים (סו"ע לח, ו). וכבר אומר הספרא בחקותי על דכתיב „וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואת בריתי אברהם": ביעקב לא נאמר „אף", לשון „חרון אף", לפי שמטתו שלמה. „בזכות יעקב, שהעמיד י"ב שבטים, נקרע הים", אומר ר"ע (בשלח רבה פר"א). ודומה לזה במחלוקת שבין ר"ע וריה"ג במדרש על מלת „צלצח". ר"ע דורש אותה על העתיד: חשב על הדברים שאמר הזקן „ומלכים מחלציך יצאו" (מ"ש יד, ו).

וכדוגמת יעקב היה הדבר אשר מלא את לבו בתחילת חייו: להעמיד תלמידים הרבה. גם לעת זקנתו לא רפתה ממנו תשוקה זו ולא נח מהעמיד תלמידים לאלפים (קה"ר פ' גם מזה אל תנח). האגדה אומרת בזה: אם יתנו לו לעקיבה מלוא ביתו כסף וזהב בעד תורתו לתלמידיו, בוז יבוז להם (שיר רבה).

אבל אח"ז נשאו לבו לכל העם כולו ויחי בלבו החפץ לזכותו ולצרפו. ומאז היה דבר זכוי הרבים כל תעודת חייו. כי על כן במית עליו בנו התנחם בזה שהיה ממזכי רבים (שמחות). גם אהרן היה לו למזכה את הרבים. ובלשון דספרא: אהרון היה משיב את הפושעים לתורה (ספרא סתם אחרי מות פרק ח). „צא ואמר להם", אומר הקב"ה למשה באגדת ר"ע, „שבזכותם אני מדבר עמך", תדע: שכל י"ח שנה שהיה כועס על ישראל לא היה מדבר עמו 1), ורק זכותם גרמה שדבר עמו 2). ובהכרת חובתו זו ותפקידו זה לזכות את הרבים הלך הלוך והרחב. עד אשר הכיר כי כל ישראל „ערבים זה לזה" (ספרא בחקותי פרק ז). רעיון זה נמצא רק בספרא, זאת אומרת במדרשו של ר"ע (בתלמוד שבועות סתם מוטעתק משם).

---

1) מכילתא בא פתיחתא. ד"ה לאמור. לר"ע;
2) סתם ספרא בחוקותי.

וכן נעשה ר"ע, אשר בראשית מעשיו היה רק מורה לתלמידיו, למוכיח עמו ולמדריכו, כי כן הוא מצטיין על פני כל דורו בדרכו להוכיח ולדרוש.

בחזיון נזה נגלה לנו שמץ ממהלך ההתפתחות בחיי ר"ע. מהלך ההתפתחות בחייו של איש יכול להיות באופנים רבים. אין מהלך הרתפתחות בחיי האיש האחד דומה לזו שבאיש השני. במהלך ההתפתחות יש לראות „סכימה" ידועה. אם נתבונן לסכימה המתגלה במהלך ההתפתחות שבחיי ר"ע נראה כי שורר בה דמגמה להרחבת היחוסים. בראשונה יחס דקירבה בינו ובין משפחתו. לרגלו עולה יחסו לרבותיו והבריו, אח"ז יחסו לתלמידיו, עד אשר מצא, לבסוף, את דרכו לכל שדרות העם.

ואחרי אשר נודע לנו כל זאת, מדבר שאיפותיו של ר"ע הגדולות וםסדר מהלכן, אשר, בכח מרצו ובאמת לבו וכוונתו גם אמץ להוציאן לפעולות, ואף גם עשוה זאת, — אחרי אשר נודע לנו כל זאת נפנה פנינו אל מעשיו ופעולותיו ופרשת ערכם וגדלם וככלאשר הם ערוכים לפנינו בחלק רבא, והוא החלק השלישי.

חלק ג׳

תורותיו ומעשיו

יא. ר"ע המורה.

I ישיבת ר"ע.

ישיבת בני ברק. בבני ברק נהג ישיבתו עוד בחיי ר"א ור"י ור"ג וראבע"ז (השוה הגדת פסח; שבת מא; ב"ב קיד).

שם למדו אצלו רשב"י ור' חנינא בן חכינאי (ויקרא רבה כא; כתובות סב). אולי גם אבא אלעזר בן גיני איש ברק מתלמידיו (שיר זוטא, פי' אם חומה).

והיה דרכו לשבת וללמוד תחת תאנה. תאיני בני ברק מהוללים היו בטיבם (כתובות קיא).

ופעם ישב ולמד עם החבורה והיה יגע בתורה תחת תאנה אחת. והיה בעל התאנה משכים לקוץ את תאינותיו, טרם יבוא ר"ע וחבורתו. ויהי בהודע להם זאת וידמו בלבבם כי ממהר הוא לקוץ לבל יאכלו הם את התאנים, ויחלישו להחליף את מקומם. בראות זאת בעל התאנה אמר להם: מצוה אחת אני מקיים בכם ואתם רוצים לגוזלה ממני! ויגידו לו מה ראו על ככה לעזוב את מקומו. ויהיה ממחרת וימנע בעל התאנה מלקוץ, באמרו בלבו: יראו נא בעצמם ויוכחו לדעת את צדקתי. ויהי כאשר זרחה השמש ויתליעו התאנים. באותה שעה אמר ר"ע: יודע בעל התאנה עונת התאנים, וכך הקב"ה יודע עונתם של צדיקים להסתלק והוא מסלקם (ברכות ירושלמי פ"ב).

שנים עשר אלף זוגות תלמידים היו לר"ע מגבת (או: עכו) עד אנטיפטרס (השוה שנוי נוסחאות ב"ר רבה סא; יבמות סב; קדושין נז וספרא שם).

התבוננותו בתלמידיו. ר"ע שם לב לתכונת תלמידיו ולמעמדם. אנו מוצאים אותו פותר להם חלומותיהם (תנ"ב בראשית מ), מתבונן למי שיש לו בת להשיא ומציה עליו לשוב לביתו. וכן היה דרכו לבדוק את התלמידים והיה עורך להם שאלות. כן שאל לרשב"י (תרומות ירושלמי פרק ט. ד), וכן שאלם ובדקם במנהגי דרך ארץ (ד"א פ"ז), ולכן רגיל אצלו הלשון בדוק ומתוקן (תוספתא נדה פ"ה), בדוק ועומד (סוטה ה. ז), או, כאצל ר"ש תלמידו, תקון הדבר (תוספתא נזיר פ"ה). 1)

דרכו היה להתבונן אם התלמידים תמהים על דבריו, לרגלי חדושם. כן הוא אומר פעם להלמידיו: מה אתם תמהים? כעורה מזו אמר ר"י! (תוספתא כלים ב"ב פ"ב) ובנשא רבה ט הוא אומר אומר למלך הערבים: אם „תמה" אתה

1) השוה יתר הדברים בענין זה הלאה בשמו של רבי שמעון וכן יחסו לר' יוחנן בן תורתא וכי תשא רבה בראש. והלאה בדעותיו על החנוך.

על הדבר צא ולמד מצאנו של יעקב. גם גבורי אגדותו תמהים על הנעשה ומתיחש בעולם. כן במכילתא בשלח פ"ו—וכנראה לו הם הדברים שם—הוא אומר: היו מה"ש תמהים: עובדי ע"ז והמים להם חומה! ונתמלא חמה...

ובאמת שגור הלשון בספרא: אף אתה אל תתמה 1)

היחס בין הרב ותלמידיו. „בתחלתו, כשהוא צריך עוד לרבו, דומה התלמיד לבור שאין בו רק מימיו, אלה שנקוו בו; אח"ז דומה לבאר משקוה מעין המזיל מים מכל עבריו. התלמיד גם הוא, מעמיד אח"כ תלמידים, וגם תלמידיו מעמידים תלמדיים" (ספרי עקב פסקא מח). אמנם טוב כי יתיעצו התלמידים ברבם (ספרא ריש שמיני). אבל רב המתגשא בדברי תורה סופו מתנבל (בר' רבה פא).

הדרכותיו לתלמידים: „אל תרגיל עצמך לאכול מן הסעודה, שמא יהא סופך לאכול כן הקופה" (השוה הגרסאות אדר"נ כו. והשוה פסחים מט שסובב על ת"ח), יש להשוות לזה דברי בן סירא בנרה: ג' שנאתי: שר הנרגל בבית המשתה, המושיב שבת במרומי קרת...

רגיל היה להזכיר לתלמידים לשוב לביתם להשיא בנותיהם שנתבגרו (אחרי מות רבה כא). וכן הוא גוער במשיא בתו בוגרת (סנהדרין עו).

„ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה", אומר רבי יהודה תלמידו תוספתא בכורות פ"ז.

היחס בין התלמידים. בנוגע להיחס בין התלמידים הנה על תלמידיו הראשונים נאמר שלא נהגי כבור זה בזה (יבמות סב).

הדבר הזה מתגלה ראשית כל בזה שנ־גו כל אחד לקפוץ לתוך דברי חברו. ר"ע ורבי טרפון השתדלו לתקן את הדבר ויוכיחו את החכמים על זה:

כשמתו בניו של רבי ישמעאל נכנסו ד' זקנים לנחמו: רבי טרפון, רבי יוסי הגלילי, ר' אלעזר בן עזריה, ר"ע. א"ל ר' טרפון: דעו שחכם גדול הוא ובקי באגדות אל יכנס אחד לתוך דברי חבירו (מו"ק).

אכן, גם על ר"ע נאמר במקומות הרבה „קפץ ר"ע". אבל הוא בעצמו אומר לתלמידו ר"ש: לא הקופץ משתבח, אלא הנותן טעם לדבריו (זבים פ"א). וביוה רבו וכמצוותו עליו אומר באמת ר"ש באגרה ספרי בהעלותך פסקא קנ: „שמעו נא המורים"—: מלמד שבקשו להכנס לתוך דברי המקום. א"ל המקום: המתינו עד שאדרוש; קו"ח שלא יכנס אדם לתוך דברי חברו. וכן אנו מוצאים לרבי יהודה תלמידו ויצא רבה עד: למה מתה רחל? לפי שדבריה לפני אחותה; רבי יוסי מן הגליל חולק עליו בזה. הספרי בהעלותך צט

---

1 ספרא מצורע, זבים פרק ד; ויקרא סוף פרשה ב'; ויקרא חובת פרשה ג; פרשה ה'; צו פרשה יא; שמיני פרשה י ועוד)

דורש שמוים דבריה בפני אהרן וברוך לפני ירמיה: לא שהיו רגילים בדבר, אלא לצורך שעה. גם ממחלוקת זו שבין ר' יהודה ובין ר' יוסי וכן מזה שהזהיר ר"מ לראבע"ז ולריה"ג—שלא הכירו, כנראה מראשית דבריו, את ר' ישמעאל הדרומי—לבל יכנס האחד בדברי חברו,—מכל זה יש ללמוד שרגילים היו הגלילים לקפוץ לדברי חבריהם ולא היה להם כח הסבל. והר"ז בהתאמה עם הדברים המתבררים בספר תרבות הדרומים על תכונת הפזיזות בשבע הגלילים. ובאמת מעיד זאת ר' יוסי בעצמו על נפשו וכן הוא אומר: בזו ההלכה קפצתי לפני ר"ע (פרה ה, ט משנה, ר"ש בשם התוספתא).

אמנם המדבר לפני אחרים היה בעיני חכמי דרום סמל הראשות. וכן אמר רבי יהודה בר אילעי מלוד שביהודה על יהודה: בשבח יהודה הכתוב מדבר: בשלשה מקומות היה מדבר יהודה לפני אחיו ועשו אותו למלך עליהם. בזה משתקף עמדת רבי יהודה בעצמו שהיה „ראש המדברים בכל מקום" (בר' רבה פד). וכבר בררנו השקפת רבי יהודה על מעלת בני שבט יהודה בספר תרבות הדרומים פרק י'.

יתר הדברים על היחס שבין התלמידים בזמן הזה נמסרו לנו ע"י ר' אלעזר בן שמוע ואיסי בן יהודה תלמידו.

איסי בן יהודה אומר: מפני מה ת"ח מתים בלי זמנם? לא מפני שהם מנאפים, לא מפני שהם גוזלים, אלא מפני שהם בוזים בעצמם (אדר"נ כט). כי על כן אומר יוסף איש הוצל: היודע בחברו שהוא גדול ממנו אפילו בדבר אחד חייב לנהוג בו כבוד (פסחים קיג).

והוא מלא בזה אחרי דברי ר' אלעזר בן שמוע רבו, האומר: יהא כבוד תלמידך חביב עליך כשלך ובכבוד חברך כמורא רבך. הוא הוא המעיד על עצמו: שלא פסעתי על ראשי עם קודש. וזאת אומרת, כפירוש רש"י: על התלמידים (מגילה כז). ובפירוש אומר ר' אלעזר, ואולי הוא ר' אלעזר בן שמוע: הדיין לא יפסע על ראשי העם (ראש סנהדרין). והוא משבח למי שמכיר מקום חברו בישיבה וקורא עליו את הפסוק „ליושבים לפני ד'" (פסחים קיט סתם ר' אלעזר). ומאוד הרבה להזהיר מפני הגאוה. הוא אומר כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם, פוסק לו ולבניו; ואם הגים דעתו הקב"ה משפילו (זבחים קב).

גם הקנטור היה חזון נפרץ בישיבות בימים ההם. ונאמר בענין זה על רבן גמליאל בספרי דברים (פי' טז) כך היה מדתו של ר"ג: כשהיה נכנס ואומר: שאלו! בידוע שאין שם קנתור; כשהיה נכנס ולא אמר: שאלו!—בידוע שיש שם קנתור. היחס הזה משתקף באגדות התנאים שבימים האלה. גבורי האגדות בעצמם מוכיחים איש לרעהו על זה.

כן אמר יתרו למשה באגדת רבי יהושע: נבל תבול—: יחללו אותך,

יקנתרו אותך (מכילתא דרשב"י יח, יח). באגדת ר"א המודעי הוא אומר: ינבלו אותך וינשרו אותך כתמרה זו שעליה נושרין.

רבי יהודה אומר על תלמידי רבי מאיר, בן מחלוקתו: קנטרנים הם (קדושין נב; נזיר מט). ובן הוא אומר (בנדרים בבלי פ"ה) על בני גליל: קנטרנים הם. ואכן, הגלילי ר' יוחנן בן נורי קנטר—כן הוא מספר בעצמו—את ר"ע לפני ר"ג.

היחס בין החכמים. בדרך כלל נהגו החכמים כבוד זה בזה וביחוד הכירו בתועלת אשר הם מביאים להעם והטוב הבא על ידיהם לכל העם כולו. כשחלה ר' אליעזר א"ל ר"ט: חביב אתה לישראל מגלגל חמה! ר' יהושע אמר לו: חביב אתה לישראל מטתן גשמים! (ספרי ואתחנן לב). השוה נ"כ דברי ר"א לפני מיתו ברכות כח.

אחרי המהומות, כשנתכנסו יחד לעבר שנים בבקעת רמון, עמדו משם בנשיקה (ירושלמי חגיגה).

רגילים היו לקרוא איש לחברו: „אחי" או „בני" (ע"ז לה; דר"א ז). ר"ע קורא לבנימין מצרי „בני" (יבמות ח, ב).

בטוים אלה מקבלים אולי ערך מיוחד בזבנני שהכנויים האלה תופסים מקום במנהגי אבלות. כן נהגו בכבוד מיוחד לחתן, לאח ולאב: בבן שלשים נהגו כחתן, בבן ארבעים—כאח, בבן חמשים כאב (שמחות פ"ג). השוה עוד נדה ט ע"ב וירושלמי.

רגיל הלשון בין תלמידי ר"ע באמ-ם איש בשם רעהו: חבר היה לי מתלמידי ר' עקיבה כן אומר רבי חדקא על שמעון השקמוני בספרי פנחס (פ' קלג). וכן אומר ר' יהודה על מנימין גר מצרי (יבמות עז). ומזה בא הלשון חברו עליו, לאמר: הקיפוהו חבריו בשאלות, המצוי גם בבלי (מנחות יח; ערובין יא עב ועוד הרבה). תלמידי ר"ע מוסרים שמועות איש בשם חברו. כן אומר רבי יהודה בשם חברו (תוספתא כלים ב"ב ו, א). לאחרי מות האחד היה חברו מזכירו בשם: פלוני היה דורש. השוה כל זאת בחלק רביעי בסוף דפרק שלפי השמד.

תלמידי ר"ע היו חטיבה לעצמם ומסומנים כקבוצה מיוחדת. אנו מוצאים אותם הולכים מצפון לכזיב ומשם לעכו (ע"ז כה).

II תלמידיו.

רבי אחא. התנא הזה נזכר ביחוד בתוספתא. הוא בעקרו תלמידו של רבי יהודה. הוא אומר בשמו (ברכות יג ע"ב) והולך בשיטתו (בדין מוקלה, דעתו כר"י, בנגוד לר"ש, שבת קכ"ז). דברי רבי יהודה שקועים בדבריו. כמו בדבר החובה לעשות את התורה עקר ולא טפל (יומא יט; ברכות לה עב). הוא אומר

נ"כ בשם ר"ע בתוספתא (שבת פרק טז). השוה עוד מנחות לב; תוספתא כלים ב"ב פרק ו'.

אבא אלעזר בן גיני איש ברק. נזכר בשיר זיטא פ' אם חומה: למה"ד? לאדם שאמרו עליו איש פלוני חכם ואין ענוה בידו. איש פלוני ענו ואין חכמה בידו. אמר הכתוב הריני נותן לו חכמה וענוה. מזה שהיה איש ברק, וכנראה מבני ברק, יש לשער שהיה תלמידו של ר"ע.

אבא שאול. מתוספתא כלאים פ"ד יוצא שהיה לו תלמיד ושמו אבא שאול. אולי הוא אבא שאול בן מרים, בנגיד לאבא שאול בן בטנית הקדמון מעבר הירדן. ובתוספתא מקואות פ"ג: אבא שאול בן החוני. אמנם בתמורה יב ע"ב הגירסא יוסף בן חוני. השוה לו עוד תוספתא פסחים פ"ד הלשון: הדין נותן... או כלך לדרך זו... הסגנון שם דומה לסגנון הספ־א של ר"ע ור"י. השוה עוד הסגנון שבת כג, ג עם סגנונו של ר"ש שביעית ב, ג (כל שאינו רשאי...).

ר' אלעזר בן פילא. מפרש דברי ר"ע (טהרות ז, ט משנה), בשמות רבה מב סוף אומר ר' יהודה בן פילא (או פוליה) בשם ר"מ. השוה עוד שיר זוטא סמן טז; ברכות ירושלמי פ"ז.

ר' בנימין. אומר בשם ר"ע (שמחות יט). התנא הזה נזכר נדה כא. הוא אומר נ"כ בשם רבי יהודה שו"ט עב, ב. והיה חברו של ר' אחא (נדה כח. כתובות פד על דברי ר' בנימין לר' אחא הם בירושלמי ט, ג).

ר' חנן בן פיטום. תענית כב ע"ב. בסוטה ד' נמצא חנן בן פנחס. היא נזכר שם ביחד עם ר"י בן בתירא. ובקידושין עב: חנן בן פנחס אומר: הביל ימא חכילתא דבבל. מזה יש ללמוד שמוצאו מבבל. ויש בספרי זוטא ר"ש־בן פנחס.

ר' חנינא איש אונו. גיטין סו: ר' חנינא איש אונו העלה זו הלכה מבית אסורין: מקובל אני (מר"ע) באומר לשלשה... אמר ר' יוסי אמרנו לשליח...

ר' חנינא בן חכינאי. למד לפני ר"ע בבני ברק ביחד עם ר"ש (כתובות סא עב) והיה מצידן.

ר' יהודה בן תורתא. בא לפני ר"ע ויכבדהו לקרות בתורה (תנא רבה מ). והוא הוא אשר אמר לר"ע: עקיבה, יעלו עשבים... ועדיין בן דוד לא בא! (תענית ד, ה).

ר' יאשיה בן אושא. אולי ר' יאשיה מתלמידיו של רבי יהודה, מתלמידי תלמידיו של ר"ע. בבכורות יח הוא מצדיק דעת ר"י בדין דוקין שבעין, בנדרים ח: אמר ר' יאשיה משמיה דר"י בר אילעי. יש לזכור שגם ר' יהודה התישב באושא.

ר' יהושע הגרסי. השוה ערובין כא.

ר' יהושע בן גמלא. השוה למטה ר' יונתן בן משולם.

ר' יונתן בן משולם. בספרי זוטא לא, מ: ראבי"ק אומר פעם אחת שאלתי

את יונתן בן משולם ואת יהושע בן גמלא... אמרו לי: אמר ר"ע...

רבי יהודה ברבי אילעי. תלמידו הדרומי הגדול הזה חונך בלוד ושמש לפני ר"ט. אבל אח"כ התישב באושא. הוא הוא המוסר היותר גדול של תורת ר"ע. תורת רבו בפיו ברוב המקומות. השוה על כל זה בפרקים על תולדות שיטת ר"ע ובמקומות שונים בחלק „קורות ר"ע וזמנו". וביחוד בחלק על המשנה בפרק משנת רבי יהודה.

יהודה איש כפר עכו. ר' שמעון אמר בתוספתא מעילה פ"א: כשבאתי לכפר עכו מצאני אחד מתלמידי ר"ע ואמר לי: בשר שיצא חוץ לקלעים... וכשבאתי והרציתי הדברים לפני חברי שבגליל אמרו לי... ובאתי והרציתי הרברים לפני ר"ע (ויש גירסא: כפר פאגי או פאני). מה היה שמו של תלמיד זה? כנראה שמו יהודה. אנו מוצאים ליהודה איש כפר עכו שואל לר"ג (מכילתא יתרו יח, טז) ויודעים אנו כי ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו היה תלמידו של ר' שמעון ומוסר הרבה בשמו. וכנראה הוא בנו של ר' יהודה זה.

רבי יוחנן הסנדלר. אלכסנדרי. הוא אומר לר"מ: שמשתי לר"ע עומדות מה שלא שמשת אותו יושבות (ירושלמי חגיגה רפ"ג).

ר' יוסי בן חלפתא מצפורי. גם הוא היה לפני ר"ע. השוה על זה הלאה בפרק תולדות שיטת ר"ע.

רבי מאיר. אחד משלשה תלמידיו הדרומים הגדולים של ר"ע. הוא למד מתחלה אצל ריש"מ ואח"כ, וכנראה באושא, בא לפני ר"ע. ר"ע מנהו לישב בראש (סנהדרין ירושלמי פ"א). על הערך אשר בינו ובין ר"ע השוה החלק הרביעי: קורות ר"ע וזמנו בפרק: „הבריחה לגליל בימי טראיאנוס. השיבה לאושה", ובפרקים על המשנה ובפרקים על תולדות שיטת ר"ע.

ר' מונא. בירושלמי שביעית נאמר שר' מונא מעכו תלמידו של רבי יהודה. הוא אומר באמת בשמו: ברכות מח; מגילה יח; שבת קת; ספ־א ויקרא טו, כה. הוא מפרש דברי ר' יהודה ומשלימו, כמו שופטים רבה ה': אמר ר"י בר אילעי על ג' דברים נצטוו ישראל... אמר ר' מנא... השוה לו דרשת כי לא דבר ריק בתנ"ב בראשית ח והוא לר"ע (עיין לדוגמא יומא פו). אולי זה ר' מנא האומר בשם ר' אליעזר (בן יעקב? תנ"ב חוקת ב, יט).

מנימין. אמר ר"י: מנימין גר מצ־י היה לי חבר מתלמידי רבי עקיבה (יבמות עו).

ר' נחמיה איש שיחין. ר"ע מפרש לו הפרש שבין שני דברים סוטה ב, ה. השוה עוד בר' רבה יב.

מונבז. דן לפני ר"ע (ספרא ריש מצורע).

רבי שמעון בן יוחאי. אחד משלשה תלמידיו הדרומים הגדולים של ר"ע: רבי יהודה, ר"מ ר"ש.

קרבה גדולה שררה בין ר"ע ור"ש.

ר"ע בכר בזה את ר"ש על פני כל תלמידיו האחרים; עמו השתוחח הרבה בדברי חייו, לו נתן עצות איך להתנהג, וכעצת רבו דרש ועשה, לאות כי חזקו עליו דבריו (פסחים קיב). כן אנו מוצאים כי ר"ע אומר לו: לא כל הקופץ משתבח, אלא המביא ראיה לדבריו (זבים פ"א). אתו השתוחח הרבה בבית אסורים וילמדהו דרכי הנהגה בחיים. גם לרגלי הסמיכה שהסמיך לר"מ ולא איתו, נקשרה שיחה ביניהם (סנהדרין ירושלמי פ"א), וזה היה באושא הפעם השניה, שהיה ר"ע לאב ב"ד.

לפעמים דברי ר"ש בנוים על דברי ר"ע. השוה למשל שו"ט כג, ג: רשב"י אומר: לא חסרת דבר: לא חסרו אלא דברי נבואה: אותם הימים שהיו ישראל מנודין לא היה הדבור עם משה (תענית ל). וזה מזכיר אותנו דברי ר"ע במכילתא דריש"מ בא ד"ה לאמור: זכותם גרמה לי לדבר עמו... ר"ע היה רגיל לבדק אותו בשאלות (תרומות ט, ד).

ר"ש בעצמו מגדיל שמוש ת"ח מן הלמוד, והוא אומר: גדולה שמושה של תורה מלמודה (ברכות ל). והשוה לר"ע: כל דלא שמש חכימיא חייב מיתה (נזיר פ"ז). וכנראה הרבה לשמש את ר"ע.

ר"ש למד אצלו כל העת: בזמן היותו בבני ברק, בסוף ימיו באושא עד ימי שבתו בבית אסורים. לא לחנם הוא אומר כמתל: איני יודע בר"ע שחזר בו—בנוגע לדין ידוע—ואולי אחרי מותו?! (נזיר נב). ובאמת מעיר הוא על הזהרותיו של ר"ע׳ כגון החזרה הנזכרת ספרי במדבר פ׳ ד והוא לר"א בר"ש במדבר רבה: כך היה ר"ע שונה עד שלא בא מזפרין. פעם חזר ר"ע על ידו.

הוא כבר היה לפני ר"ע בימי יבנה בנשיאות ר"ג. לפי הנאמר בברכות כז, היה רשב"י התלמיד ששאל לרבן גמליאל ורבי יהושע אם תפלת ערבית רשות. וכן יוצא מספרא ויקרא ד, ב. שם הוא מתקן לשון השאלה ששאל ר"ע לר"י ור"ג. וכן היה נוכח בסיכה במעשה בטבי עבדו של ר"ג. והשוה ביחוד מכילת שמות יג, א משלו של ר"ש על הדרש שדרש ראבע"ז בימי „בו ביום".

ר"ש בעצמו רגיל להעיר על ההבדל שבינו ובין ר"ע. כן בדרשות הוא אומר: ד׳ דברים היה ר"ע דורש ואני איני דורש כמותו (תוספא סוטה; ר"ה כז). והוא אומר לתלמידיו: „שנו מדותי, שמדותי תרומות מתרומותיו של ר׳ע" (גיטין סז). בפרקים על תולדות שיטת ר"ע נראה כי ר"ש התאמץ להפיץ תורת ר"ע בין הגלילים.

שמעון השקמוני. ספרי פנחס פיסקא קלג. אמר ר׳ חדקא: שמעון השקמוני היה לי חבר מתלמידי ר"ע ואמר: ידע היה משה... ראויה היתה פרשת נחלה שתאמר ע"י משה, אלא שזכו בנות צלפחד שנאמרה על ידן. וכן מגלגלין זכות ע"י זכאי. אולי למד אצלו אחרי מות בנו, כי גם ר"ע אמר לרגלי זה: מגלגלין

חוב ע״י חייב (שמחות).

יב. ר״ע המחנך.

דבר חנוך הבנים משך עליו תשומת לב ר״ע במדה גדולה למדי.

בהרבה מהלכותיו מבצבצת ויוצאת כוונתו להרחיב דבר חנוך הבנים ובאופן בולט נראה זאת במחלוקת שבינו ובין ר״א על חובת הכוונה בקריאת שמע: לרבי אליעזר עד ושננתם לבניך, לר״ע—ושננתם בכלל (ברכות י״ג).

בכתוב חנוך לנער על פי דרכו חולקים רבי יהודה, תלמיד ר״ע, ור׳ נחמיה הגלילי בנוגע לזמן החנוך, לאחר הזמן הוא מט״ז עד כ״ב; לשני—מי״ח עד כ״ד (קדושין ל עא).

יסוד המחלוקת הזאת יש למצוא בהעובדא שבני גליל הקדימו להתבגר ובכלל היו מהירים במחשבותיהם ובדבורם יותר מבני יהודה.

זה הוא ג״כ יסוד המחלוקת שבין החכמים ור״ע בדין הספד לקטנים בני עניים, לחכמים בני שלש, לר״ע בני שש (שמחות פ״ג).

ואכן, אנו רואים הקדמת הבגור בהרבה מחכמי הגליל, ואין אנו מוצאים כזאת בחכמי הדרום. התלמוד מרבה לדבר על חכמת רבי יוחנן מן הגליל בשחר ילדותו, בעצם ימי קטנותו (מעשרות א, ב; חולין נד; קלו; ביצה ה, ב). בהיותו עוד קטן למאד הבין תורת רשב״א, וכבן עשר שנים למד אצל רבי (השוה פסחים לו; מגילה ה; ר״ה ב, ו. והשוה דורות הראשונים). גם על התנא רבי יוסי מצפורי מספרת האגדה כי הצטיין בחכמתו והוא עודנו נער (שו״ט נ). השוה עוד לשונו של ר׳ יוחנן: איש לאברים וילד לשנים (ב״ר רבה כ״ג).

מחלוקת דומה לזו אנו מוצאים ויקרא רבה פ״ב: איזהו ילד שעשועים? בן ג׳ שנים: ר׳ אחא בשם ר׳ לוי בן סיסי אומר—בן ד׳ וה׳, וצ״ל: רבי יהושע בן לוי. ר׳ אחא אומר הרבה בשמו, ושניהם דרומים.

וכשם ששם לבו לחנוך הבנים כן שם לבו להוראה. עד כמה נגע הדבר ללבו יש לראות מדעת תלמידו רבי יהודה, שהנה בודאי, כברוב המקומות, דעתו היא, שמותר לעשות מגלות לתינוקות מן בראשית עד דור המבול ומן ויקרא עד ויהי ביום השמיני (ס״פ־ים פ״ה), בנגוד לחכמים שאוסרין. הדף, אומר רבי יוסי בנו של רבי יהודה, צריך להיות נראה היטב ושעורו נ׳ טפחים, בנגוד לחכמים האומרים שדי בטפח (סופרים ב, ח). וכן הורה ר״ע שצריך אדם ללמוד בספר מוגה (פסחים קיב) ולתן רוח בין פרשה לפרשה (ספ״א ויקרא פרשה ה׳). ולדקדק באותיותיה בק״ש, (כמבואר ברכות ט״ו לרבי יהודה).

ובחג הפסח מצא לו ר״ע את הזדמנות המוכשרת לקבוע בו מקום לחנוך

הבנים. והרי כבר התורה מעירה בדבר הפסח את לב האבות על הבנים והיא שמה דברים בפיהם להשיב לבניהם, העורכים להם שאלותיהם בטעם החג וחוקותיו.

והנה כאן מצא לו ר'ע, המצטיין גם בחדושיו וגם בהסתכותיו על הכתובים מקום להתלות בו.

אמרו עליו על ר"ע שהיה מחלק קליות ואגוזים לתינוקות בערב פסח שלא ישנו ויהיו שואלין. בערב פסח היה ר"ע מכריז: הגיע עת לעמוד מבית הכנסת (פסחים ק"ט). ובהגדה אנחנו קוראים על החכמים ר"ג ר"א ור"י וראבע"ז שנאספו בבני ברק, מקומו של ר"ע, והיו מספרין כל הלילות. ספור ההגדה היה נהוג איפוא ובא מדורות רבים וקדומים. ביחוד דבר אמירת ה ה ל ל שנרמז כבר בישעיה בכתוב כליל התקדש חג. וכבר נחלקו ב"ש וב"ה בפירושו (פסחים קט"ז). תחת זה יש להניח שהדברים הסובבים על שאלות התינוקות מר"ע מוצאם. גם הלשון „כנגד ארבעה בנים דברה תורה" נמצא בירושלמי סוף פסחים בשם תני רבי חייא. והנה כלל הוא שכלו תני רבי חייא במדרש המקרא ממדרש ר"ע הוא. בנוגע ללשונות תני ר"ח הסובבים על ספר ויקרא הנה הם נמצאים בספרא, וכבר העיר על זה הופמאן, בספרו: Zur Einlei-tung in die halachischen Midraschim וכן הוא בנוגע לכל מדרשי. התורה. ראיה נוספת ומכרעת יש למצוא בלשון „כנגד ארבעה בנים דברה תורה". הסגנון „כ נ ג ד פלוני דברה תורה" נמצא רק בספרא (ויקרא יט, כד; כו, ב; כו, מז). (השוה עוד מכילתא דריש'מ לפ' יג, יד; ספרי דברים ראה . השוה שם מאיר עין).

ואמנם ר"ע עוד הגדיל לעשות בתתו לקטן כ ש ר ו ן מ ע ש ה במצוות ככל אשר נראה הלאה בפרק: ר'ע המחוקק.

יתר מעשיו של ר'ע במקצוע החנוך וכל אשר התקין בסדור המשנה בעשותו אותה ש י מ ה בפיהם, נראה הלאה בפרקים על המשנה.

יג. מ ד ר י ך ה ע ם.

ר'ע היה לעמו מוכיח ומטיף. והרי הוא הולך בזה בדרכי ה ד ר ו מ י ם , גדול ה ת ו כ ח ה בכל הדורות.

את תוכחתו ערך בטוב טעם ונזהר מלפגוע בכבוד השומעים. הוא אומר על עצמו: ת מ ה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח (ספרא קדושים פ"א). כי נוכח לדעת כי מינא בלב המוכח על המוכיח, כדברי הספרא ויקרא י, ד: מפני מה בכו את אהרן שלשים יום „כל" בית ישראל ואת משה לא בכו כל בית ישראל? מפני שאהרן לא אמר לאיש ולא לאשה: סרחת, אבל משה הוכיחם.

ותוכחתו של ר'ע רחבה למאוד. כי מהר להוכיח על העול בכל אשר מצאו וכן הרבה לדרוש הרבה פרשיות במובן התוכחה. לרגלי מלאכתו, מלאכת התוכחה,

באשר דרשו אותן החכמים האחרים במובן אחר. כזאת נראה לדוגמא בנוגע למגילת איכה: רבי יהודה תלמידו מפרשה לתוכחה, בעוד שר' נחמיה, בן מחלוקתו, מפרשה בדרך קינה, וכן הלשון במדרש פ' „איכה ישבה": רבי יהודה אומר: אין לשון איכה אלא לשון תוכחה; ר"נ אומר אין לשון איכה אלא לשון קינה. ולכן קובע רבי יהודה זמן חבור מגילת איכה בזמנו של יהויקים, בהיותה תוכחה ואזהרה על להבא, על העונש שיבוא, ור"נ קובע זמנה אחרי החרבן, קינה על לשעבר.

בהתאם לזה דורש ג"כ ר"י את הפסוק „הוי אנחם מצרי" על ישראל. זאת אומרת שאלהים מזהיר בם שינקם בהם; ור"נ דורשו על ד' מלכיות (פסדר"כ איכה, סוף). השנוי דזה בהשקפתם בולט ג"כ בלשונו של רבי יהודה: לכן נאמרה באלף בית, לפי שעברו על כל התורה, מא' עד ת' (פ' שרתי במדינות). ר"נ חולק על רבי יהודה, אבל דבריו נשמטו שם.

גדולה מאד היתה חובת התוכחה בעיני ר"ע והוא מונה לראשו דורות שלא הוכיחו. והוא הוא אשר אמר ר"י בנגוד לר"נ כי לכן הוקיעו את ראשי העם על שלא מיחו, זאת אומרת שלא הוכיחו (תנ"ב בלק, השוה סנהדרין לה).

דבר תוכחותיו אשר הוכיח את עמו מקורו בחפצו הכביר לזכות את הרבים, וכדבריו על בנו, שהיה: ממזכי את הרבים (שמחות), וכן היה הוא בעצמו. וכן רואה הספרא באהרן אחד ממזכי הרבים: „רבים השיב מעון".

מחפצו להישיר את בני האדם שם לב לגורמי הרע. בעיני ר"ע הרע מוליד את הרע; הרע, כיון שהתחיל, הולך וגדול מאליו. „בתחלה הוא דומה לחוט של עכביש, ולבסוף נעשה כחבל זה של ספינה" (בר' רבה כ'). ויש אשר נדמה לצדיקים בהר (סוכה נב). והאדם דהוטא הולך מדחי אל דחי, והיה דרכו לאמור: אם עשית זאת, סופך לעשות אחרת 1).

הוא אוהב להתחקות על סבות החטא. ומצוי הלשון בספרא: להגיד מה גרם. השוה לדוגמא בר' רבה לח: מה גרם שימרדו בי? לא שהם שפה אחת!

ויש אשר הוא רואה ברבוי הכסף סבת החטא ומקורו, כי על כן הוא מוצא: יאי כסכנותא יברת יעקב כערקא סימקא ברישא דסוסיא (ויקרא רבה לה). והוא אומר: הכול קיראו תגר על כסף וזהב שיצא עמם ממצרים (בר' רבה יח). חשוה עוד לשון קורא תגר בתני ר' חייא שו"ט (ב, ג). ולכן הוא דורש את את הכתוב „אנא חטא העם חטאה גדולה ויעשו עגל וזהב" במובן הסבה: מתוק זהב

---

1) ספ"ר תני ר"ה י, דברות, קז—קח; מכילתא דרשב"י ב, יז; ספרא ויקרא כו, יד,

עשו את העגל, כן מסיק התלמוד, ובצדק, ביומא פו ע"ב. 1)

חצי תוכחתו ערוכים כלפי מיני אנשים שונים.

לכל לראש הוא מזהיר מפני היועצים „לפי דרכם" (סנהדרין עז). ובסתם ספרא בהר פ"נ הוא מוכיח את היועצים ההם בעצמם, הנותנים לרעיהם עצה בלתי הגונה 2).

שונא הוא את החנפים, והוא אומר: מצוה לפרסם את החנפים. להם הוא קורא: הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות (שביעית פ"ד לר"ע). והוא הוא ענין הלשון הרגיל בספרא: דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלהיך (וכן ב"מ נח).

שונא הוא אלה שיודעים את בוראם ומתכוונים למרוד בו (ספרא לויקרא כו, יד).

כאלה וכיוצא בהן הוא מוכיח בשבט פיו, גם מזהיר הוא את התמימים מנפול ברשתם, ומלכת בעצותיהם אשר הם מיעצים לפי דרכם בהתאם לתורתו אשר הורה לפרסם את החנפים ולגלות קלונם ברבים.

כזאת וכזאת היתה תוכחתו ביחס לסוגים המסוימים האלה.

אבל מרה שבעתים היתה תוכחתו אשר נשא על גנות בני אדם ומין האנוש' בכלל, כי נפשה מרה עליו על נטות בני אדם לרע ועל כי למודים הם להשחית ולחבל. כי כזאת הוא רואה במעשי בני אדם וכזאת היא השקפתו עליהם.

אמנם השקפת ר"ע על בני אדם, על תכונותיהם ומדותיהם, אינה נמצאת רשומה ומסודרת במקום אחד או במקום מיוחד בתלמוד.

אבל היא יוצאת ומתחברת מצרופי דבריו הפזורים בכל רחבי הספרות התלמודית.

ר"ע בהתאם למזג רוחו חמד לו חיים של ששון וימים של שמחה.

כן בתפלת הגאולה בפסחים פ"י משנה ובשו"מ על הפסוק שמחנו בימות עניתנו. וכן בדרכו לשתות לחיי הרבנן. ובנוגע לאשה קהלת רבתי פסיק ראיתי עבדים. וראש כל טוב היה בעיניו חיים רצויים ונעימים, יחס של רצון טוב בין איש

---

1 השוה שם הברייתא בדבר „מפרסמין את החנפים" והוא לתני ר' חייא שו"ט גב, ג ומקורו, ככל „תני ר' חייא", במדרש ר"ע.

2) השוה עוד קדושין פ"ב; ערכין כ"ג; סוטה כ"א לר' יוחנן. בדבר רשע ערום הנותן עצה למכור בנכסים. השוה ספרא בהר פ"הי יש לשים לב לבטוי רשע ערום. הרגיל אצל רע"ק השוה יבמות סד: יקראי לו זקני עירו: מלמד שנותנים לו עצה הגונה. שאם היה ילד והיא זקנה או להפך... וכבר הוא אומר כדומה לזה סנהדרין ע"י).

לרעהו ודרישת השלום איש לאחיו. אבל לחנם שאלה זאת נפשו. שאל לטוב ומצא את המר (שו"ט ט, בנוגע לאשה).

הוא אשר הכיר בננותם של הבריות ובעלבונם, ויהיו בעיניו מרבית האנשים למביאי פורענות וחרון אף בעולם. הכעס והעברה הם לו מוצא הקללה והמנערת, ההרס והאבדון. וכן מגדיר הספרא לויקרא כ"ו ט"ז דבר „האף" והעברה: אני מרבר באף, אשר בניתי אהרוס. ועל העברה אומר רבי יהודה תלמידו, בננוד לרבי נחמיה: נתמלא בחמה כאשה מעברת (תנחומא ואתחנן בובר. הוספה סמן ד'. השוה עוד ספרי במדבר פסקא קלה). וכעס האדם על רעהו אות היא לו על רצונו לראות את הקללה ואת הקלקלה בחברו. והוא אומר על אליהו בן ברכאל שנאמר בו ויחר אפו: בא לקלל וביקך (סוטה ה' ו).

„הרשעים", אומרת המכילתא דר"ש בן יוחאי—בקטע שמביא פרידמאן במבוא למכילתא דרי"ש צד לב על „הכתוב לא יהיה לך אלהים אחרים על פני"—, מביאים אף לעולם.

דומה לזה אומרת סתם הברייתא בסוף סנהדרין: רשע בא לעולם, חרון אף בא לעולם; צדיק נפטר מן העולם, רעה באה לעולם. והתוספתא סוטה פי"ד אומרת: משרבו בעלי הנאות בא חרון אף לעולם, ובטל כבוד התורה. כדברים הראשונים אמר ר"ע בהגיע לו השמועה ממות רבי ישמעאל ורבי שמעון בן הסגן: „אלו טובה באה לעולם", אמר אז, „לא היו מקבלין אותה, אלא רבי שמעון ורבי ישמעאל. אלא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שפורענות גדולה עתידה לבוא וסלק אלה מבינותינו" (מכילתא דרייש"מ לשמות כב. והשוה עוד משנת אחרונה סוטה: משמת ר"ע בטל כבוד התורה).

החלק יעיד הכלל כי כל הדברים ר"ע אמרם וכנראה בשעה זו, בבוא השמועה דנוארד.

ובמדה זו, שבני=אדם נוהגים בה, מודד הקב"ה לבני=אדם. „אני אני המדבר באף", אומר הקב"ה באגדת ר"ע (ספרא לויקרא כו. טז). באף נשבע על דור המדבר ולכן לא יהיה להם חלק לעוה"ב (סנהדרין כח). כיוצא בזה גורל עשרת השבטים, שנתשם השם מעל האדמה באף ובחמה, וכיוצא בהם גם גורל המרגלים, שקצף עליהם בשבועה (תנחומא, בובר, חוקת יג. ע"ש הערה).

„וכל מקום שנאמר בו אף יש בו רושם". אין שלום וברכה יוצא ממנו. ואם נאמר כי חרה אף ה' באהרן—הרי זה מלמד כי אף אהרן נצטרע (זבחים).

„מפני מה", שואל הספרא בחקותי פרק ח, „נאמר אף באברהם וביצחק ולא ביעקב? לפי שמטתו של יעקב שלמה". בהתאם לזה נהיה יעקב באגדת ר"ע לסמל החסד; לא היה פגם במעשיו ולא שלט בו האף. תחת זה רגיל הוא לאמר על צדיקים אדריפא שהיה לו להקב"ה כעס עלידם. השוה לו על כעס שהיה

להקב"ה על משה (מכילתא דרשב"י שמות ו. ב). על אברהם אומר ר"י תלמידו: כעס היה להקב"ה עליו על שהפריש אנשים מלבוא תחת כנפי השכינה (לך לך רבה מ"א) ועל דוד על שמנה לישראל (שו"ט יז). וכן הוא אומר שדבר הקב"ה עם יהושע בלשון עזה (מכות יא). השוה עוד להאמורא ר' הילא סוטה א, יא: כעס הוא להקב"ה.

מי כר"ע נהפך לבו בקרבו כל עת חשב על עני אבותנו במצרים! ומה מרה לו נפשו עליו על „אותם הנתונים בבנין", עד אשר הוא אומר על משה, שהיה קובל על זה לפני הקב"ה בצעקתו המרה, „למה הרעות לעם הזה": בקשה מדת הדין לפגע בו?" (סוף וארא רבה). וכמנהגם בישראל נ"נ הקב"ה בהם. את כל זעמו שפך עליהם וישלח בהם כל חרונו. וזהו הדרש אשר הוא דורש בהגדת פסח: חרון אפו — מכה אחת. ודומה לזה הוא דורש את הנוטריקין של המלה „נחית" על כל זעמו ששפך על המצרים: „נוראות" עשית בהם. „חרון=אף" שלח בשונאיהם „ידך" נלחמה בהם, „תהומות" כסה עליהם, בעוד אשר חבריו דורשים את הנוטריקין על נסים שנעשו לישראל (במדבר רבה ראש פרק כג).

מכל זה הננו רואים כי היתה אש הנקמה בחוטאים ורשעים בוערת בו עד למאד.

בהרבה הרבה מדיניו ודעותיו של ר"ע כבושה שנאתו זו. כן למשל דורש הספרא את הפסוק „ורגמו אותו" — מלמד שנעשים לו בעלי דבב, זאת אומרת בעלי שנאה (ויקרא כד. יד; כו. כח. באור הדרש הזה נמצא בספר „קודמות" לספר משפט התלמוד סעיף פא).

ושנוי תכונתו והשקפתו בזה מן הגלילים מתגלה לעינינו בכל הקפו בדרכו של ספרי דברים — שלבית מדרש ר"ע הוא, כאשר ברר הופמאן — לפרש את הכתוב „ובערת הרע מקרבך": עושי רעה. כן דרך התרגומים לאמר: עבדי בישיא. ומה שונה בזה דעת הגלילים! הדבר הזה מבואר לכל הקפו בספר תרבות הדרומים. ודרך הגלילים בזה למד ר"מ הדרומי, הלמיד הדרומים ר"ע וריש"מ, מאשתו ברוריה הגלילית. וזה לשון הספור: ר"מ הוה ליה ההוא מינא בשכבותיה. והוה מצער ליה בקראי. בעי וחמא עליה דליטות. אמרה ליה ברוריא אשתו: מהי דעתך, משום דכתיב יתמו חטאים? מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב! 1)

והיא היא גם המחלוקת בין רבי יהודה, תלמיד ר"ע, ובין רבי נחמיה הגלילי על הפסוק הזה בעצמו „יתמו חטאים". לרבי יהודה: יתמו רשיעיא ואין עוד רשעים בעולם, לרבי נחמיה: יעשו תמימים ואינם רשעים עוד

1) שו"ט קד ברכות י; השוה שם לשון רש"י והערת בובר.

שו"ט קה כז. תקננו הגירסא והשוה שם חלוף שמות).

החכמים האלה לא באו לידי השתוות בדבר זה ויוסיפו ללכת כל אחד בדרכו הוא, וכן רבו המחלוקות כאלה ביניהם.

מכל זה יוצא כי אין חנינה לרשעים לדעת ר"ע ורבי יהודה וכי גם מעשה הטוב אשר להם לא יצילם ביום אף ד': אין אלהים מרחם על עמו כי אם בעבור חסידיו השלמים, זה הוא הרעיון החוזר ובא בדברי ר"ע ור"י. כן למשל בבשלח רבה כו על הפסוק „עבור לפני העם". ר"מ אומר עבור על פשעם. רבי יהודה אומר: עבור על חטיא, זאת אומרת על החוטאים, רבי נחמיה אומר...

דומה לזה על הפסוק „מדלג על ההרים". לשון רבי יהודה: אמר משה לישראל הואיל והוא חפץ בגאולתכם, אינו מסתכל בכם, אלא בצדיקים; לשון רבי נחמיה: אינו מסתכל במעשיכם הרעים, אלא במעשיכם הטובים (שיר רבה פ"ב, השוה עוד בא רבה טו). והם הם הדברים אשר משה אומר להקב"ה באגרת רבי יהודה: למה אתה כועס? בשביל התורה, באחריותי הוא, באחריות הצדיקים הוא; הם יקיימוה (שמות רבה מג).

ורק כשהם נוהגים כבנים, בנים הם לד', אומר ר' יהודה, לא כן אומר ר"מ: בין כך ובין כך בנים הם (ספרי דברים פסקא צ"ו).

גם בתשובת הרשעים מואס ר"ע, בהיותה כוזבת. את הכתוב „קחו עמכם דברים" דורש ר"י: הלא בדברים כזבתם לו; ר"נ דורש: קחו דברי פיוס (פסדר"כ, שובה).

בשנאתו לרשעים שולל מהם ר"ע את חלקם לעוה"ב. כן מאדם הראשון (בר' רבה כא, לר"י), מדור המדבר והמבול ומסדום, וממרגלים ומעדת קרח, ויהי הדבר לתמהון בעיני הגלילים, עד אשר אמר על זה רבי יוחנן. שבק ר"ע לחסידותיה! (סנהדרין קח; קט). גם רבי נחמיה הגלילי הרבה להתנגד לו בזה. „לראות ביסורי הרשעים" חמדת הצדיקים לדעת ר"י, ובהזויון דאגדה חוזה ר' יהודה את הצדיקים הולכים מסביב לרשעים ורואים אותם בקלקלתם. אבל רבי נחמיה רואה בחזיונו: הרשעים הולכים מסביב לצדיקים ורואים אותם באשרם. (שו"ט יט, ח).

מה היא סבת שנאתו של ר"ע לבני אדם? אין היא כי אם תולדת התמרמרותו על גנותם ועל קלקלתם. הם ממימים שואה איש על חברו, והוא הלא התנגע

על חיים של רצון ונועם. השקפתו זו יוצאת ועולה מהרבה מדבריו ומשתקפת בהרבה מאגדותיו. וכן הן כל דרשותיו של ר"ע על בנ"א לגנאי. ובפירוש אומר ר"ש: ד' דברים אמר ר'ע לגנאי ואני אומר לשבח (וירא רבה נג). על אליהו בן ברכאל הוא דורש שכוון לקלל. ר' אלעזר בן עזריה הגלילי חולק עליו: עתיד אתה ליתן את הדין, מפני שכבר כסה עליו המקום (סוטה ח, ו), וכן בנונע לצלפחד: ר"ע אומר צלפחד הוא מקושש. ריב"ב. ההולך בדרך הגלילים, עונה לו: עתיד אתה לתת את הדין: אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואת מגלה עליו! (ספרי במדבר פ' כג).

אמנם ר"ע נהג בזה לפי הכלל אשר בידו. מפרסמים את החנפים. על ישמעאל הוא דורש לגנאי: ענה נשים. ר"ש תלמידו דורש לשבח (וירא רבה נג). וכן הוא דורש לגנאי על בני דורו של יחזקאל. ר' יוסי הגלילי חולק עליו (סוטה ו. ה תוספתא. והוא דורש לגנאי גם על בני ישראל ואומר עליהם שבקשו עלילות לפרוש מאת המקום.

ר"ש דורש אחרת גם בזה (ספרי בהעלותך פסקא כה). וכבר העירונו בספר תרבות הדרומים ונברר זאת הלאה כי ר"ש השתדל לחבב תורת ר"ע על לב בני הגליל ויתאמץ להחליש את קשים ואת מרים. גם נתן אל לבו לדרוש כטעם בני הגליל: וכזאת אנו רואים גם פה.

אמנם כאשר אך נוכח ר"ע לדעת כי לחנם חושדין במי שהוא, עד מהרה חדל מדבר בגנותו. וכדוגמת דבר בית אבטינם: כאשר פגש הגלילי ר' יוחנן בן נורי בזקן אחד מבית אבטינס.. וכשבא והרצה הדברים לפני ר"ע אמר: מעתה אין אנו רשאים לספר בגנותן של אלו (שקלים פ' אלו הם הממונים).

גם רבי יהודה תלמידו דורש לגנאי. מלת נחליאל הוא דורש אלו ישראל, שנחלו לע'ז ואמרו אלה אלהיך. רבנן חולקין (שו"ט ה) ודורשים לשבח. והשוה ספרי בהעלותך פסקא סר על „בשנה השנית לצאתם": בגנות ישראל הכתוב מדבר, שנשתהו שנה ולא נכנסו. יש להניח שהוא לרבי יהודה. כי דומה לזה הוא אומר ספרי דברים פסקא ב: אלו זכו ישראל — לי"א יום היו נכנסין, אלא שקלקלו מעשיהם וגלגל עליהם המקום.

„רק י"א יום היו באמונה להקב"ה". לא כן לתנאים אחרים: לדעתם היו באמונה זמן הרבה (כי תשא רבה מ"ב).

גם ר"ש דרכו לפעמים לדרוש בגנות ישראל (ספרי בהעלותך פסקא פ"ב גנות גדולה היתה בידן של ישראל בשעה שמארו נשלחה אנשים. ושם פסקא פ"ד: הם התרעמו... אבל לשכינה היה צריכה להתרעם עליהם. השוה שם ראש פסקא פ'ב והשוה לו בהעלותך פ' ס"ז). ביחוד רגיל אצלו הלשון: „עלובין" בנ'א שעשו כך וכך 1).

---

1) ספרי דברים פסקא כ'ב; כ"ה; שו; שיר רבה פ"ח. שם ר"ש בן חלפתא (אולי בטעות) מר; עלובה כלה שמקלקלת בתוך חופתה.

אמנם על שיר השירים אומר ר"י: אין דורשין אותו לגנאי, אלא לשבח (שיר רבה).

ור"ע ורבי יהודה תלמידו התחקו גם על מקור הרשע מאז, על ראשית בואו. ואת כל הרע וכל הפגעים הם מיצאים כבר באדם הראשון, אבי המין האנושי. הוא הוא אשר הביא שואה על כל הדורות. וכמוהו כן דרך כל הרשעים להביא קלקלה. והם הם דברי ר"ע במשלו היפה על הכתוב „ותפקחנה עיני שניהם": משל לעירוני שעבר לפני חנותו של זגג, והיה לפניו קופה מלאה כוסות ודיוטריטין והפשיט במקלו ושברן. עמד ותפשו ואמר לו: יודע אני שאין אני נהנה ממך כלום, אלא בוא וראה כמה טובות אבדת! כך הראה הקב"ה לאדם וחוה כמה דורות אבדו (בר' רבה יט).

וגם רבי יהודה תלמידו תולה באדם הראשון אסון כל הדורות על כי הוא שולל ממנו חלקו לעוה"ב.

אלהים גרשו מגן עדן לעולם, גם לעוה"ב. אומר ר"י בנגוד לר' נחמיה (בר רבה כא). והרי זה בהתאם עם דרכו של ר"ע לשלול עוה"ב מן הרשעים הגדולים. השקפתו זו עוררה התנגדותו של רבי נחמיה הגלילי ותהי יסוד למחלוקות רבות בינידם. את הכתוב בדברים לב: „מגפן סדום" קורא רבי יהודה על ישראל, והוא מוסיף: אתם בניו של אדם הראשון, ואתם באים מענבי ראש! אמנם ר' נחמיה דורש את הכתוב על האומות, ולא בגנאי ישראל (ספרי שם). „אדם הביא מיתה לעולם". „אם יאמר לך אדם"—דורש רבי יהודה באגדתו—„אם לא חטא אדם הראשון היה חי לעולם? אמור לו: הרי אליהו שלא חטא וחי לעולם". אמנם רבי נחמיה דורש אחרת. השוה כל זה תנחומא אמר יב, בובר. השלמה לדברים אלה נמצאת בבמדבר רבה פי"ט. לשון הדברים שם: לא ירעיב ד' נפש צדיק—זה אדם הראשון שכל הצדיקים שיעמדו ממנו ושנגזרה עליהם מיתה... מוכיחין לאדם הראשון ואומרין לו אתה גרמת לנו מיתה, והוא משיבם: אני בידי חטא אחד, ואתם אין אחד מכם שאין בידו יותר מארבעה עוונות... הצדיקים נענשים על עברות קלות, שלא יהא אדם נתפש על ידם. דברים אלה הם לרבי נחמיה או לר"מ.

וכן אומר ר"מ „כל הצדיקים מתים בחטאם, אף משה ואהרן בחטאם מתו" (שבת נה, נו, בכורים ב, א). כי לדעתו ולדעת ר"נ אדם הראשון חסיד גדול היה (ערובין יח).

ואמנם את הנשים הצדקניות מוציא גם רבי יהודה מכלל הגזרה! (שמות רבה פ' כג).

רבי נחמיה דורש בתנחומא אמור: אם יאמר לך אדם עתיד הקב"ה לעשות ים יבשה? אמר: כבר עשה ע"י משה. ואולי צ"ל: על ידי אדם. וכן לשון ר"מ בשלח

רבה כ"א על הפסוק „מה תצעק אלי" : מה לאדם שהיה יחידי עשית ים יבשה...

ובאדם תולה ר"י קלקול כל הטבע שהיה כולו טוב טרם חטא. וגם זה נתן מקום לוכוחים הרבה בינו ובין רבי נחמיה. את הדברים שאמר יצחק „ואכל מכל" דורש ר"י על טוב שנברא בששת ימי הבראשית (ונתקלקל ע"י אדם, בר' רבה ס"ז). אמנם ר"נ דורשו על טוב של עתיד.

וזה הוא מקור המחלוקות שביניהם בדבר נוסחת ברכת המוציא. נוסחת רבי יהודה היא „המוציא לחם". לאמר שהוציא כבר, ונוסחת רבי נחמיה „מוציא", זאת אומרת שיוציא לעתיד לבוא. 1)

ובנגוד ממש לר"ע ורבי יהודה אדם הראשון הוא באגדת ר"מ סמל לכליל השלמות. בכל זה משתקפת דעתו כי כן האדם, המסתמל באדם הראשון, נברא שלם בתכונתו והכשרתו בו לשכלול ולהשתלמות. ור"מ מרבה לספר על בריאותו „מכל העולם נברא" (סנהדרין לח). וכן אומר ר"ש ב"א תלמידו (שו"ט קלט).

על הכתוב „ואולך אתכם קוממיות" אומר ר"מ : כאדם. אבל רבי יהודה, בהתאמה להשקפתו, ממאן בפירוש זה ואומר : כהיכל (סנהדרין ק).

בתורתו של ר"מ מצאו כתוב במקום כתונת עור : „בתונת אור" (בר' רבה).

יד. ר"ע המנהיג.

ר"ע לא לבש כל משרה רשמית ולא היה חבר בועד עד ימי אושא בימי הדריאנוס, אחרי מות ר' אליעזר, ר' יהושע, ר' גמליאל, ור' טרפון. הוא היה אז היחידי מבין כל חכמי דרום שבועד, מלבד ר' ישמעאל, שנשאר בחיים. מאז והלאה היה גורל העם רק בידיו. אבל גם מקודם, בחיי החכמים הנזכרים, היה חלקו אשר לקח בסדור מדיניותו של העם גדול למאוד. אף גם, בעקרו של דבר, מכריע וחותך, וביחוד מימי הנסיעה השניה לרומא, ככל אשר נראה בחלק: קורות ר' עקיבה וזמנו.

לרגלי פעולותו הגדולה במדיניות העם הוכרח ר"ע לנדוד הרבה בימי חייו, וכן גם לרגלי היותו פרנס לעניים וגבאי צדקה ואשר הוכרח עי"ז לכתת רגליו למרחקים לקבץ כסף נדבות. גם לצורך עבור השנים בשנות השמד והגזרות שם את פניו בבלה.

בדרך נדודיו הזדמן לו לבקר את בני ישראל למושבותיהם, גם השתמש בהזדמנות זו להטיף להם לקח ולהורותם דרך החיים.

כן אנו מוצאים אותו בגנזק של מדי (ע"ז ב, ד). ושם דרש (בר' רבה פ' לז). במקום הזה מת אביו של ר' צדוק (שמחות פי"ב). אנו מוצאים אותו

1) השוה היטב הלשון שו"ט קי"ז, י"א, והגירסא ברכות לח וירושלמי.

בכרכי הים (יבמות צח), ובקפוטקיא (יבמות קכא), מלבד שתי נסיעותיו לרומא, כאשר מחבריר הלאה בחלק „קורות ר"ע וזמנו". וכן אנו מוצאים אותו בערביא (תנ"ב נשא יג; ר"ה כו; במדבר רבה פ"ט), הולך ושב לזפרון 1). לבבל הלך פעמים. בפעם אחת נאמר בפירוש שהלך לנהרדעה לעבר שנים.

בדרך נדודיו למד ר"ע לדרכי העמים, ללשונם ולתכונתם. גם רבו המקרים אשר קרו לו בדרך נדודיו ויתבונן להם וילמד מהם לקח לדורות. רבים מ„רשמי מסעותיו" אלה נשמרו לנו לזכרון. גם ללשון העמים למד ר"ע בדרכו (השוה ר"ה כו. והשוה דרשתו: טט בכתפי, פת באפריקה—שתים).

אולי לר"ע הוא הפתגם: שלשה דברים הדרך עושה: מבלה את הכסות ושוחקת את הגוף וממעטת את היציאה (שו"ט כג. ר' יהודה תלמידו בשם ר' אלעזר צ"ל ר' אלעי?). או לנוסחא אחרת: הדרך גורמת לשלשה דברים: ממעטת פריה ורביה, ממעטת את השם ואת הממון (לר' חייא, בר' רבה לט).

נסדר נא פה אחדות מרשימותיו:

א) אמר ר"ע מפני ג' דברים אוהב אני את המדיים: כשחותכין בשר, אין חותכין אלא על גב שלחן; כשנושקין, אין נושקין אלא על פסת יד; כשיועצין, אין יועצין אלא בשדה (ברכות ח; בר' רבה עד). רבן גמליאל מוסיף על זה: מפני ג' דברים אוהב אני את הפרסים... מזה יוצא שהיה במדי בחיי ר"ג, והר"ז בהתאמה עם יבמות קכ שהלך לעבר שנה לבבל בימי ר"ג ומצא שם לנחמיה איש בית דלי. מבבל, מקום הפרסים, נדד איפוא למדי, את הזמן יש לקבוע בשנת 115, בזמנו של טראיאנוס.

ב) שאל מלך הערבים את ר"ע: אני כושי ואשתי כושית וילדה לי בן לבן, אני הורגה שזנתה תחתי. א"ל יש לך צורות בתוך ביתך? א"ל הן.—לבנות או שחורות? — א"ל לבנות.—א"ל... נתנה עיניה בצורות וילדה כיוצא בהן. ואם תמה אתה על הדבר, למוד מצאנו של יעקב (תנ"ב, ג).

ג) „כי הוה אזיל באורחא מטא להההיא מתא בעי אושפיזא, לא יהבו ליה. אמר „כל דעבד רחמנא לטב עבד". אזל ולן במדבר. והיה עמו תרנגולת, חמור ונר. בא רוח וכבה לנר; בא חתול ואכל לתרנגולת; בא חמור ואכל לחמורו. אמר: כל מה דעבד רחמנא לטב עבד. בלילה באו שודדים ושדדו לכל העיר. אמר להם: לא אמרתי לכם: כל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה (ברכות ס ע"ב).

ד) פעם ראה לאריה, כלב ושרץ, שאימתו על האריה. ויחפוץ האריה לאכול את הכלב והיה ירא מפני השרץ, ויחפוץ הכלב לאכול את השרץ והיה ירא מפני האריה, וכן נצולו כולם (שו"ט קד. השוה שם גובר ושבת ענ).

---

1) ספרי במדבר נשא פיסקא ה.

ה) אמר ר"ע... ראיתי ספינה שטבעה בים ונצטערתי על ת"ח אחד שהיה בה וטבע. כשבאתי למדינת קפוטקיא ראיתיו שהיה יושב לפני ושואל שאלות. נמתי לו: בני, היאך עלית מן הים? א"ל רבי בצלותך, טרדני הגל להברו וחברו להברו עד שהגיעוני ליבשה.—אמרתי לו: בני, מה מעשים בידך? אמר לי כשנכנסתי לספינה פגע בי איש אחד מסכן, אמר לי זכי בי! ויהבית ליה חד עגול, ויאמר: כמה דיהבית לי נפשי במתנה, כן יתיהב לך נפשך. וקראתי עליו „שלח לחמך על פני המים" (קהלת רבה פ' זה).

ו) הישוה לו עוד ספורו מבן בוהן שהלכו לגבות ממנו צדקה (ירושלמי פסחים סוף פ"ד).

ז) וכן ספורו ממה שקרה לו ברומא (אדר"נ פרק טז; קהלת רבתי פ' ראיתי עבדים). כמו כן הספור באדר"נ על תחלתו של ר"ע בשבתו פעם על הבאר.

טו. ר"ע הפרנס.

גדולים מעשיו של ר"ע אשר עשה לכלכלת עניים, יתומים ואלמנות.

באשר מנוהו לפרנס על הצבור אמר להתיעץ מקודם עם אשתו. והיו דבריה אליו: על מנת שתתבזה, על מנת שתכשל (פאה ח ז).

ר"ע נקרא יד עניים (קדושין כז).

וכבר בימי נסיעתם לרומא, והיא הנסיעה השניה בימי נערווא, שנת כז אחרי החרבן, שהשתתף בה ר"ע, ר"ג, ר' אלעזר בן עזריה ורבי ירושע היה ר"ע זוכה לעניים, וכן הדבר: מעשה שבאו ר"ג והזקנים בספינה והיה ר"ג מעשר ואומר: עשור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו. עשור אחר שאני עתיד למוד נתון לעקיבה שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר לו (מע"ש ה' ט מ'):

ר"ע כתת את רגליו למקומות רחוקים לעסק מ ג ב ת צדקה והרבה לעורר את הלבבות לעמוד לימין עניים כושלים. ואנו מוצאים אותו הולך עם ר' אליעזר ורבי יהושע לעסק מגבת צדקה לחולת אנטיוכא (ויקרא רבה פ"ה). וכן נשלח לבן בוהן לגבות צדקה (פסחים סופ"ד ירושלמי); אף חבל תחבולות איך להשיג די כסף לצרכי העניים המרבים והיה נוהג לכוף את חבריו לתת צדקה. ויש אשר גם הטרים ויקח מידם את הכסף בערמה. פעם אמר לר' טרפון העשיר כי יקח לו עיר בעד אלפים דינרי זהב. ויהי אך היה הכסף בידו—ויחלקם לענים. בבואו לבית המדרש נתן לתינוק ספר לקרוא וכשהגיע לפסוק פ ז ר נ ת ן ל א ב י ו נ י ם... א"ל: זו היא העיר שקניתי לך! ויעמיד ר"ט ונשקו על ראשו ואמר לו: רבי ואלופי, רבי בחכמה ואלופי בדרך ארץ! (סוף מסכתא כלה).

וכן היה דרכו לכבד עשירים למען ירבו לתת צדקה (ערובין פו).

אבל גם כשרון שכלו עמד לו להטות לב העשירים לטובה וביד דרשנותו הטובה עליו הצליח להרים מצות הצדקה ולהראות גודל ערכה בעיני המנדבים. כל מאמריו על הצדקה כוללים בעקר דבר ע ר כ ה.

כל מי שנוטל חסדים, אומר ר"ע, יהא מבושר שתהא תפלתו נשמעת, שנאמר: „זרעו לכם לצדקה.. ועת לדרוש את ד' (הושע י). וע"ז אומר בן עזאי: איני כמבטל דברי רבי, אלא כמוסיף על דבריו: כתיב „א ל ה י ם ב ר ו ב ח ס ד ך"... מיד: ע נ נ י ב א מ ת י ש ע ך (שו"ט סה, ד).

ודרש על כח הצדקה להציל ממות (שבת קנו).

ובדבדי ציור הדריג לפני השומעים עשרה דברים קשים שונים, הקשים איש מחברו וסיים: המיתה קשה מכולם והצדקה מבטלת אותה (ב"ב י'. כפ' ר"י תלמידו).

גם במשליו על הצדקה לקח את לב שומעיו.

א) על „כי ימוך אחיך" דורש הספרא: על תניחהו לירד. למה זה דומה? למשא על גבי חמור: עודנו במקומו, אחד תופס בו ומעמידו; נפל לא־ץ, חמשה אין מעמידין אותו (ויקרא כה, לה).

ב). בתשובתו להגמון טורנוסרופוס הוא מדמה את העני—לבן מלך ששמו אביו בבית אסורים: כל הבא ומאכיל אותו, המלך מכיר לו תודה (ב"ר י ע"א).

ג) ההולך בדרכי אבות, ח ל ק ו עמהם 1) ומעכב את הפורעניות.

למה"ד? לבנ"א שהיו חייבין למלך ונתן להם זמן שיתנו לו חובו. אבל הם לא היו מקפידין לכבד את המלך ולהוליך לו דורון. והיה א' מהם מכבד את המלך ושואל בשלומו כל יום ומביא לו דורון והיה אומר: דרך ארץ הוא: כ ב ד ה ר ו פ א ל פ נ י ה צ ר ך. וכן ביעקב הוא אומר „אכפרה בניו במנחה" ואח"כ אראה פניו... הגיע זמנו, שלח המלך שליחים למשכן כל אותם החייבים לו. באו למשכן את האיש שכבדו. אמר להם משאתם ממשכנין אותי—יש בידי לשלם. הלך לפני המלך, הלכו עמו. כיון שראהו המלך נתן לו ריוח. עד שלא הגיע פשט המלך ידו ושאל בשלמו תחלה ואמר לו: הכנס לכאן. אלו שהיו חייבין למלך, עומדים ורואים אותו בצדו ואומרים מה ראה המלך לכבד את זה והלא הוא חייב למלך? לא די שלא נתמשכן אלא שקבל עוד את כל הכבוד הזה? אמר להם: מפני שהיה מכבד את המלך ומביא לו דורון ומשכים ושואל בשלומו. ואתם לא כבדתם אותו... הרי אלו שהלכו למשכן רואים אותו יושב, ושליחי המלך שמחים שלא משכנהו ואומרים אלו משכנו זה, שכך הוא אהוב ומכובר על המלך, היינו מתים: ש פ ר ע נ ן מאוהבו של מלך. מ י נ ר ם לאיש לכבוד הזה? הדורון שהיה מביא למלך. התחילו כל אותם החייבים מטפחים על פניהם ואומרים: למה לא עשינו כך! ומה הדורון של

---

1) כמ' זה היתה גם תפלתו: מודה אני לפניך ששמת חלקי עם יושבי בית המדרש... אדר"נ אדר"נ הוצאת שכטער נוא סכ"ג

הקב"ה? צדקה—שכן הוא אומר: צדקה ומשפט נבחר לד' מזבח כן הנותן צדקה: אפילו היתה בידו עברה ונחתם נז"ד לאבד ונתנה רשות למלאך הממונה על הפורענות לילך ולפרע ממנו... והקב"ה אומר לו: צדקה תציל ממות (שיר זוטא א, כא הוצאת בובר).

ד) הנותן דורונות, מוסיף ר"ע לאמור, דומה למלוה לבעל לבעל זמורה; שלבו גם בו. הלוה להגמון, כמה יהיה לבו גס בו ומשתבח! ואם הלוה למושל הגדול— על אחת כמה וכמה! כך, כביכול, אומר הקב"ה: חן לעני ותהא נפשך כנותנת לי (שיר זוטא סמן טו).

וגם בספורים מושכי לב וחודרי נפש ידע לקחת את לב שומעיו.

א) מעשה בחסיד אחד שהיה רגיל בצדקה. פעם אחת הלך וישב בספינה. בא הרוח וטבע ספינתו בים. ראה זאת ר"ע ובא לפני ב"ד להעיד על אשתו להנשא. עד שלא הגיע העת לעמוד, בא אותו האיש ועמד לפניו. א"ל: את הוא שטבעת בים?—א"ל הן.—ומי העלך? מן הים? א"ל: צדקה שעשיתי היא העליתני מן הים.— א"ל כשירדתי למעמקי מצולה שמעתי קול רעש גדול מגלי הים שזה אומר לזה וזה אומר לזה: ריצו ונעלה את האיש הזה מן הים שעשה צדקה כל ימיו. באותה שעה פתח ר"ע ואמר: ברוך אלהי ישראל שבחר בד"ת ודברי חכמים, שדברי תורה ודברי חכמים קיימין לעולם ולעולמי עולמים. שנאמר שלח לחמך על פני המים... (קהלת יא) ועוד כתיב: וצדקה תציל ממות (משלי י'. אדר"נ פג).

ב) חד זמן צרכון רבנן נידבא, שלחון לר"ע ולחד מן רבנן עמיה, אתון בעין מיעול לגבי בן מביא יין (או בן בוהון), ושמעון קליה דטליא אומר לו: מה נקנה יומא דין לאכול? א"ל: טרוכסמין, ולא מהיום, כי אם מאתמול, שהוא כמוש וזול. עזבוהו והלכו להם. אחרי שזכו כל העם לתת בצדקה באו אצלו, אמר להם: למה לא באתם אלי בראשונה כאשר נוהגין הייתם לעשות עד כה?—א"ל: כבר באנו ושמענו דברי הקטן... — א"ל: מה שביני ובין הקטן אתם יודעים, אבל לא מה שביני ובין בוראי! אף על פי כן לכו לאשתי ואמרו לה שתתן לכם מדה מלאה דינרין. כשבאנו אליה אמרה להם: מה אמר לכם: גדוש או מחוק? א"ל: סתם אמר לנו.—אמרה להם: אני נותנת לכם גדוש: אם גדוש אמר, הר"ז כדבריו ואם מחוק אמר, אני נורעת זאת מכתובתי. כיון ששמע בעלה כפל לה את כתובתה (פסחים סוף פ"ה. ירושלמי).

בהתהלכו עם העניים למד להכיר טיבם ומעשיהם, ערמתם והתחפשותם. ואלה דבריו: הנוטל פרוטה מן הצדקה ואינו צריך לה; המכריך סמרטוטין על עיניו ועל שוקיו ואומר תנו לסומא, למוכה שחין — סוף שיצטרך לזה ויאמר לאמתו (פ"ג אדר"נ).

והוא סדבר על עני ערום, המשיא בתו בוגרת (סנהדרין עו).

והרבה לדבר על הדברים המביאים את האדם להטיל עצמו על הצבור. אל תרגיל עצמך לאכול מן הסעודה שמא יהא סופך לאכול מן הקופה (אבדר"נ כו. השוה פסחים מ"ט).

והוא אומר: עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות (שבת קיח).

וכן למד להכיר טיב בעלי הבתים. והוא אומר אליהם: בזו נהגו בעלי בתים בעין יפה (תוספתא פאה פ"ב), וכן אומר רבי יהודה תלמידו (תוספתא חולין ט). השוה עוד דעת ר"ע ב"ב: מוכר בעין יפה מוכר. דומה לזה אומר רבי יהודא: מפני מה אמרו בעה"ב אחד מכ"ד? מפני שעינו יפה; חכמים אומרים לא מן השם הוא זה. (תוס' חלה א, ז)

להיותו פרנס עניים שם ר"ע לבו לברר דיני חובת הצדקה. ודיניו בזה הביא שנוי גדול בתורת החובות: חדורים הם רוח ההגבלה והצמצום, להיותו שואף להמעיט את משא החובות מעל שכם המחויבים לתת ומהתחשבו עם המציאות והאפשר.

ראשית מעשהו היה להוריד את שעור הצדקה.

בנתינת מתנות עניים הוא קובע חצי השעור שקבעו החכמים (פאה ח, ה משנה).

אנו מוצאים אותו מונע את רבי ישבב לבזבז יותר מחומש (אדר"נ פ"ג; ערכין כח) והוא אומר: המפזר מעותיו בחכמתו אינו נפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות (אדר"נ פ"ג).

וכנראה אוסר הוא לעשות כל גרנו פאה (הדרש על ויקרא בנדרים ז חסר בתו"כ). בתרומה הוא אומר: בא הכתוב ללמדך שאם בא לעשות כל גרני תרומה הר"ז רשאי אלא שישייר מקצת (ספרי נשא פ' ה).

בדינים רבים הוא דורש לקולא של בעה"ב פאה ד, ז מ', בנגוד לרבי ישמעאל).

וכן אומר ר"ש תלמידו: ב' דברים אני דורש לקולא של בעה"ב (ירושלמי ריש פאה.)

הדבר השני אשר הנהיג ר"ע בדיני חובות הצדקה הוא במקצוע מתנות עניים מן התבואה בנוגע לזמן חלות החובה, והיתה זאת חדשה גדולה.

כן הורה שמצות שכחה משעת עמור (פאה ד. ו מ'. לרבי יהודה) ומצות מעשר משער טרוח (פאה א ו, מ).

רבי יהודה תלמידו מלמד אותנו בפירוש על חדושו של ר"ע בזה, והוא אומר: בראשונה היו שולחין אצל בעלי בתים שבמדינות: מהרו פרותיכם עד שלא תגיע שעת הבעור, עד שבא ר"ע ולמד: כל הפרות שלא באו לעונת מעשרות, פטורין מן הבעור 1) דומה לזה הורה: חלה משעת קרימה (תותספתא חלה, סופ"א). ועוללות משעת

1) מע"ש ד' ח מ'. כנראה נגד ר"א. השוה שם תוספתא תרומות פ"ז.

בציר (2.
בכל זאת דעת ר"ע אם רוצה להוסיף על השעור יוסיף. כן אנו מוצאים אצלו בדיי עשרים גרה (בכורות נ). ובמגילה בדין קריאת ז'. וכן הוא אומר בחלה הנוהגת בחמשה רבעי קב: הלוקח חלה מקב, הר"ז חלה (ד, ד משנה).

יש להעיר עוד שדרך הספרי במדבר, מבית מדרשו של ר' ישמעאל, לדרוש את המלה שנים: אם רצה להוסיף לא יוסיף. כן בספרי פיסקא עב; קמב. אמנם הספרא דורש מלת שניים: שיהיו שווין (3

וכל התורה הזאת היא בהתאם לדרכו להתחשב עם האפשרות והמציאות. כמו שמשתקף במאמרו: תפשת מועט תפשת. וכבר יוצא זה מדבריו: חייך קודמין לחיי חבירך.

את כל זאת נראה לכל הקפו הלאה בפרק טז על גבול החובות.

וכשם שנתן גבול לחיבות הצדקה, לבל תערער ההפרזה בה את המעמד הרכושי, כן הקציב גבול בין הצדקה והמשפט, כי על כן שקד גם במשפט לבלי לערער חזקת ממונו של אדם על לא דבר. ובכן נתעורר ר"ע לחשוב על המקום אשר תופס כל אחד משני המקצועות האלה: הצדקה והמשפט ועל היחס אשר ביניתם.

והיה דרכו לאמור: אין מרחמין בדין (כתובות פד).

אמנם מריה"ג קבל את הרעיון בנוגע לכסא הכבור ששני כסאות הם: אחד לדין ואחד לצדקה, אבל מהסס היה לקבלו (השוה הסתירות שבברייתות חגיגה יד).

בהתאם לזה דורש הספרי דברים שהצדקה קשורה תחת כסא הכבור (פיסקא שנה), השוה לו עוד דברים על הנמצאים תחת כסא הכבוד אדר"נ הוצאת שכטער, נו"א פרק כו.

כנראה זה הוא דבר המחלוקת בינו ובין ר' ישמעאל בפירוש המלות „טוב וישר": לר"ע, בנגוד לר' ישמעאל, סיבבת מלת טוב על היחס שבין אדם למקום ומלת „ישר" על היחס שבין אדם לחברו. הטוב מרובה על היושר. היושר סובב על משא ומתן שבין בנ"א (השוה מכילתא דריש"מ בשלח לר"א). אין הוא דורש איפוא כי אם יחס היושר והדין מן בנ"א.

לרגלי היותו מטפל בצרכי עניים, יתומים ואלמנות הרבה, כנראה, לחת הלואות וערבות כמצות התורה. גם פקדונות כספי יתומים ואלמנות נתנו לידו, כעין תפקיד

2) פאה ז' ז משנה. וגם זה נגד ר"א.

3) ויקרא יד, ד; יד, י; טז, א, ה; כה, ה. הירושלמי יומא ו, א מביא רק דרישה אחת מהספרי, השוה יומא סב.

לשכת החשאין שבמקדש, כמסופר ביוספוס פלויוס. רק אם נניח זאת נבין מדוע כה מרבה ר' עקיבא להשתמש בבטויים ובציורים הלקוחים מעסקי פקדונות וערבות וביחוד במשליו. כן הוא מתבטא ואומר באבות ג, טז על ההשגחה האלהית: הכול נתון בערבון. בתוספתא ברכות אומר ר"ע על יהודה שהודה: סיפו של ערב לצאת ידי ערבותו. וכן הפתגם: כל ישראל ערבין זה לזה (ספרא ויקרא כו, לז).

וכבר אמרנו שביחוד הוא לוקח לו עסקי ערבות ופקדונות לנושא למשליו.

על תפלת משה נושא רבי יהודה תלמידו את משלו:

למה"ד? למלך שהיה לו בן והשליטו על כל מה שהיה לו. הלך אותו בן בית והלוה לבני אדם ע"י הערבים של הלוה, לזה נ' זהובים, לזה ק' ולזה מאתים. ברחו הלווים. אחר זמן שמע המלך ורע לו. אמר לו: השלטתיך על שלי לאבדן? א"ל בן ביתו: אני הלותי ובאחריותי הם לשלם; אני מעמידך על הכול: הרי פלוני ערב יש בידו מאה ופלוני ערב יש בידו חמשים. כך אמר משה להקב"ה: למה אתה כועס? לא בשביל תורתך? באחריותי היא, אני וחברי נקיים אותה, אהרן יקיימנה, יהושע וכלב יקיימוה, הצדיקים יקיימוה (שמות רבה מ"ג לרבי יהודה).

זונין שאל פעם את ר"ע: לבי ולבך יודעים שאין ממש בעבודה זרה, והלא אנו רואים אנשים הולכים ואבריהם שבורים ושבים ואבריהם מצומדין?—א"ל: אמשול לך משל: למה"ד? לאדם נאמן בעיר וכל בני עיר היו מפקידין אצלו שלא בעדים. בא אדם אחד והיה מפקיד אצלו בעדים. פעם אחת שכח והפקיד אצלו שלא בעדים. אמרה לו אשתו: בוא ונכפרנו. אמר לה: וכי מפני ששוטה זה עשה שלא כהוגן אנו נאבד את אמונתנו!... (ע"ז נה עא).

על המנהג להפקיד שלא בעדים אני מוצאים לו עוד דברים.

בספרא ויקרא ה, כא: למה נאמר בפקדון „מעל בד'"? לפי שבלוה יש שטר ועדים וכשהוא מכחיש, הוא מכחיש בעדים. בפקדון איני רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם והוא הקב"ה.

אבל מיאותו, כדבריו בעצמו למעלה, שהפקדונות והערבות מביאים לידי הכחשות ומכשולים יעץ בפירוש נגד העסק בזה ואמר: הרחק משלשה: מן המאונין, מן הפקדון ומלהעשות ערב בין אדם לחברו 1).

נזכיר עוד דינו של ר"ע: אין משתכרין בשל הקדש ועניים (שקלים). גם דינו זה מעיד אולי על נסיונותיו הרעים בענין זה.

---

1) אדר"נ נו"ב פרק לה חוצאת שכטר. וזה לבר קפרא ור' חנינא יבמות קט עא; בר רבה צג, א ובירושלמי יבמות פי"ג.

וגם נגד מציקי עניים, יתומים ואלמנות קם ר"ע בתוכחות דברים ‏עדות הדרשות המיוחדות למדרשי ההלכות אשר לבית מדרשו. כן רגיל הדרש בספרי דברים: הקב"ה ממהר לפרוע מעני יתום ואלמנה יותר ממן העשיר 1) וכן דורשת תמכילתא דר' שמעון בן יוחאי, שהיא לר"ע 2).

וכל זה להיותו רואה כי יד כל בכושלים האלה.

וכן נתברר לנו מרשימת הפזורות שבספרות התלמוד על פעולותיו של ר"ע במקצוע הצדקה ומצרוף תורותיו ודעותיו השונות בזה ומכוונן וסדורן יחד, כי הגדיל ר"ע לעשות לנדכאים ועניים: הוא היה היוצא ובא לפניהם והוא הוא אשר בעבודתו לתקונם לא נח ולא שקט ויכתת רגליו למרחקים ולארצות רחוקות.

---

1) כן בספרי דברים של ר"ע על המלת ו ת י ת —; מיד. פיס"א גה; רצז. וכ דורש ספרא ה, ה; ה כג, וכן דורש ספרי דברים רעז.

2) הוצאת הופמאן שמות כב, כא; כב, כו; כב, כד; כד, כו. דרשות על מ י ד השוה סנהדרין סד; סוטה ל; שבת קיח. השוה מלבים ויקרא ה, ה. וכן בכורות י עב; מכילתא דרשב"י שמות יג, ה.

חלק ד׳

הליכותיו
בחובות, במשפט ובדת.

טז. תורת החובות והמצוות.

I. החובות והגבול אשר להתגשמותן.

ר"ע הכיר את התנאים הקשים שבהם האדם נתון ועד כמה התנאים ההם מכבידים על הנשמת משאות נפשו. אין כמוהו אשר שם לב לגבול הנתן למאווי הלב הנעלים מצד המציאות וקושיה.

הוא היה אומר: תפשת מרובה לא תפשת (יומא ו, ז). בבטויו זה מסתכמים נסיונות חייו בזה, והם גם חדרו לכל מחשבותיו. ובכל מקום נכר רשומם. כן גם, למשל, בכללו דהגי:ני במדרש המדות של למוד דבר מדבר (מה מצינו): אין דנין אפשר משאי אפשר 1). כיוצא בזה בדינו: דבר שא' אפשר לעשותו בערב שבת דוחה שבת (בקרבנות. מנחות עב).

בכללו זה הוא דוחה דעותיו של ר'א, ומזה אנו למדין שכבר בתחלתו עמד על ההכרות האלה.

הכרות כאלה וכיוצא בהן מלאו תמיד את לבבו והם שמשו נקודת מוצא לשנויים גדולים שנעשו על ידו במשפט החובות ודיניהן. תורת החובות אשר לר"ע מצטיינת על פני זו של שאר התנאים בנטיותיה ובמגמותיה להגביל ולצמצם וראשית כל אנו רואים זאת בגבולות אשר קבע רבי עקיבה, כאשר ראינו למעלה בפרק טו, לזמן חלות החובות בנוגע למתנות עניים ומתנות כהונה, וכן גם בזה שהוריד הנתינה במתנות העניים על החצי, ככל אשר נתבאר ונתפרש למעלה.

כי שקד ר'ע על ממונו של אדם שלא יכלה בשל רבוי החובות וכובדן וזה הביאו להכיר שגם הכתוב חסך על ממונו של ישראל.

כן אומר ר"ע: כמה חס המקום על ממון ישראל: לא חייב בכורות בביאתם לארץ אלא מן הנולדין בה, ולא מן המולידין! (תנ"ב אחרי מות).

וכן אומר רבי יהודה בדין תכשיטי כלה (יבמות לד). דומה לזה נגעים פ"ב' ה משנה.

ר' שמעון תלמידו רגיל לאמור: בדין היה כך וכך... אלא שחסך הכתוב (ספרא אמור כג, יש). וכן הוא אומר בספרי דברים פיסקא ק"ם בענין אחר (השוה מנחות עו). והוא הוא כללו של ר"ש: בכל מקום שיש חסרון כ"ס נאמר בו הלשון צו אל בני ישראל 2).

ר"ע קרא פעם לר' יוחנן בן נור, שהרבה לאסור ולהחמיר, את הדברים האלה: עד

---

1) פסחים ו, ג; מנחות פב; ספרא ויקרא יא, לה; ספרי דברים כ, כה; כב, ז מפי לתא משפטים.

2) ספרא צו פ"א; אמור פי"ג; קדושין כט.

מתי אתה מכלה ממונו של ישראל? (בכורות ב).

ויד ביד עם התחשבותו עם מצבו הרכושי של האדם בקבעו גבולים לחובות רכושיות, אנו רואים אותו דואג בכלל לקיום רכושו של האדם, ומזהיר הוא מפני בזבוז ועסקים לא בטוחים. כן אומר הספרא: לא ימכור אדם שדה ויקח בית אא"כ העני (בהר פ"ה). וכנראה ממנו יצאו הדברים המצויים בתלמוד בבלי: איזהו רשע ערום? המשיא עצה למכור בנכסים (סוכה כא). ועד על זה הלשון רשע ערום הנמצא אצל ר"ע בסנהדרין עו. והוא הוא הדבר אשר הזהיר ר"ע מפני היועץ לפי דרכו.

ומזה אנו לומדים ג"כ שבכר את הקרקע על שאר הנכסים, בּמוצאו אותם יותר בטוחים במעמדם. ר"ע מחשיב באמת גם מעט קרקע, בית רובע, לקרקע לכל דיניה (ב"ב יא : כז).

גודל שמרו על נכסיו של אדם מכל פגע ומכל ערעור מתגלה ביחוד בכלליו במקצוע המשפט.

כן בכללו: המוציא מחברו עליו הראיה, ככל אשר יתבאר הלאה. וכן בכללו: אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו (כלאים ז, ה).

ברוח זה הם לשונותיו של רבי יהודה תלמידו: איך זה מעשר דבר שלא בא לידו? (תוס' דמאי פ"ז); איך אדם זוכה בדבר שלא בא לידו? (תוס' ב"מ פ"א) 1).

ביחוד מתגלה דרכו זה של ר"ע במקצוע המכירה.

שאלה גדולה היתה מנסרת תמיד בעולם ההלכה בנוגע לחובות האדם על נכסיו: כיצד הוא אם מכרם לאחר? הבזה נפקע החיוב השורר עליו? הקיימת המכירה?

ודרכיו ומהלכיו של ר"ע שונים גם בדבר הזה מאלה של שאר התנאים: הליכות חדשות לו בזה. אם נאמר לסכם את דעותיו אלה בלשון של כלל נוכל לאמור ברוחו: אין אדם אחראי על חובותיו כלפי נכסיו לכשיצאו מרשותו. לבל לראש מתגלה כלל זה בדינו בנוגע לחיוב האדון ליעד את האמה העבריה. החוב הזה חל גם על אביו, ז"א מחויב הוא למוכרה לשם זה. ר"ע אומר בפירוש: מותר למכור את

---

1) השוה עוד תוספתא פאה פ"ז. גם אצל ר' אליעזר, רבו המובהק השני של רבי יהודה, נמצא כלשון הזה: היאך העני מהליף דבר שלא בא לרשותו? (פאה ח, ב משנה).

בתו סתם: לא רצה האדון ליעד אחרי זה, אין הוא אחראי (מכילתא משפטים ג).

ר"ע נוכח לדעת כי אם נאמר להטיל על האב אחריות מתמדת, נעמים עליו משא כבד מנשוא; חשב חשב את הדבר לאי אפשר.

וברוחו פוסקים גם תלמידיו בענינים שונים.

כן אומר ר"ש תלמידו: מותר למכור מעשרותיו לחשוד על המעשרות, מפני שאומר המוכר לכהן: אני מכרתי את שלי, צא ותבע את שלך (מעשרות ה, ג).

ודומה לזה אומר ר' יהודה תלמידו: מוכר אדם בית הכנסת לשם חצר והלוקח מה שירצה יעשה (מגילה כז)

וכיוצא בו הוא אומר על דין המשנה: אין מוכרין לעכו"ם במחובר לקרקע, אבל מוכר הוא משיקצץ; רבי יהודה אומר: מוכר הוא ע"מ לקוץ (ע"ז יט ע"ב). ושיטתו של ר"ע בולטת ביתר שאת ובכל התיחדותה לעצמה ובהשתנותה מדרכי שאר התנאים בדין מכירה לעכו"ם בערב שבת. בית שמאי היו אומרים: אין מוכרין לעכו"ם אלא כדי שיגיע לפני חשכה למקום קרוב; ב"ה מתירין, כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה (כן בבבלי); ר"ע אומר: כדי שיצא מפתח בית המוכר (שבת א, ח). וזאת אומרת בפירוש שלדעת ר"ע אין אדם אחראי על חובותיו כלפי הדבר לכשיצא מרשות ביתו.

אבל גם במקצועות אחרים יוצאת ונראית שיטתו זאת של ר"ע. כן למשל בדין לקוט עצמות. הדין הוא במנחות פי"ב: מלקט אדם עצמות שני מתים כאחת ונותן אלו בראש אפיקרסין מכאן ואלו בראש אפיקרסין מכאן. את הדין הזה אומר ר"ע. ר' יוחנן בן נורי מנגנר משיב עליו: סופם להתעכל ולהתערב. ר"ע מגביל איפוא את המשך האחריות.

ודבר הגבלת האחריות עד לכשימכור היה ענין רב לענות בו לתלמידו רבי יהודה. הבדל הבדיל בזה בין מכירת כל הדבר ובין מכירתו בשיור מקצת, בנוגע לחובות תרומה ומעשרות. וכלל אומר רבי יהודה, על פי נסיחו של הירושלמי (פאה ג, ו): כשאדם מוכר בשיור מקצת, חוץ לחובתו הוא מוכר.

כגון: לקח גז צאן חברו, אם שייר המוכר, המוכר חייב בראשית הגז על כולו. (חולין קלה). וכן (פאה ג, ו) המוכר קלחי אילן בתוך שדהו, נותן מכל אחת ואחת. אמר רבי יהודה: אימתי בזמן שלא שייר לו בעל השדה (פירות או תבואה); אבל שייר לו בשדהו, הוא נותן פאה לכל. גם בזה הטעם: חוץ לחובתו הוא מוכר.

הטעם הזה יסודו בהנחה שאנו מניחים בדעת המוכר. וכבר ראינו למעלה פרק שו הנחות דומות כאלה אצל ר"ע: בעין טובה הוא נותן. וכן דעת ר"ע במוכר; בעין טובה הוא מוכר.

II. תעודות הדברים והגבול אשר להתגשמותן.

וכביחס אל האדם וחובותיו כן רואה ר"ע ביחס להדברים וסגולותיהם את הגבול אשר הושם להם ע"י תנאי החיים הקשים. ומכאן יצא לר"ע תורה חדשה על הערכת הדברים לסגולותיהם, והיא דבר ההשפעה אשר לחיים בין לטוב ובין לרע על השתלמות הדברים ושכלולם, וכן על השתלמות האדם ושכלולו.

כי כביתר הדברים כן למד ר"ע את תלמידיו חדשות ונצורות באופן הערכת הדברים וסגולותיהם. אחרי שהכיר עוד בימי ר' אליעזר את התפקיד אשר ליכולת המעשית והכלכלית בהלכה ובמוסר, וכי אין עולם ההלכה הנאצל ברשותיו חפשי לנפשו, כי אם מוגבל ומותחם ע"י המציאות הקשה,—הוסיף להתבונן ג"כ ברבות הזמן, על השפעת התנאים הקשים על סגולות הדברים ואיכותם, והכיר כי ישנם דברים החסרים סגולות ידועות רק מפאת סבות חצוניות מעשיות, כלכליות וכדומה. סבות אלה מקורן בצמצום הבא ויוצא מתוך המציאות הצרה ולא בטבעם הגרוע של הדברים בעצמם.

אבל, התיצבה השאלה לפני ר"ע, איך להעריך את הדברים האלה: כמחוסרי הסגולות ההן בהחלט או כבעלי הסגולות בכח? ר"ע הכריע בלבו לצד האחרון ויערך אותם כבעלי הסגולות ההן, בהיותם ראויים להן מפאת עצמם. הוא דן את הדבר לפי תעודתו בכח, ולא לפי התגשמותה בפועל.

ורעיון זה הולך וחוזר את הלכותיו השונות למקצועותיהן, והוא הוא אשר נתן מקום למחלוקות רבות בינו ובין חבריו הדרומים: רבי ישמעאל, ר' טרפון, בן ננס. יש אשר כל עקרן של המחלוקות האלה אינו סובב על תכן ההלכה, כי אם על נסוח הלשון ואין ביניהן כי אם שנוי הונסחא, כי בעוד שריש"מ אומר למשל: לדבר פלוני אין סגולה פלונית, בא ר"ע ומנסח ואומר: דבר פלוני אינו ראוי לסגולה פלונית, כי רק הנראות מכריעה בעיניו. על זה תעידנה הדוגמאות הבאות:

א) ריש"מ אומר: שירי חטאת אינם מכפרים; ר"ע אומר אינם „ראויים" לכפר (יומא ירושלמי ה, ו).

ב) ריש"מ אומר: פר יוהכ"פ אינו נכנס לפנים; ר"ע אומר אינו „ראוי" לכנס לפני ולפנים (זבחים נ"ב, רש"י שם).

ג) זקנים הראשונים אמרו—בדין טמא שנטמא ונכנס לקודש—: נגע בטמא טומאות (כגון שנגע באדם, שהיה ראשון ע"י שנגע באב הטומאה. אינו חייב, ר"ע אומר: נגע באוכלין טמאים (שהם ראשון תמיד.) אינו חייב. אבל נגע באדם ראשון, כפי שהוא מתואר בדברי הזקנים הראשונים, חייב, לפי „שראוי" האדם להיות אב הטומאה משא"כ אוכלין שאינם ראוין לעולם להיות אב הטומאה. ערובין קד ע"ב ורש"י ספרא לויקרא ה, ב).

ד) עדים פסולין משלימין בגט קרח. כן לשון בן ננס; ר"ע אומר: עדים

„הראויים" להעיד במקום אחר (גיטין פ"ד).

ה) „ראוי" להיות עד, אינו נעשה דיין, בנגוד לר' טרפון (ר"ה כו וכלשונו של רש"י).

ו) ור"ע הוסיף ואמר יתר על כן: גם דבר שאינו ראוי כעת, אבל ראוי היה או ראוי יהיה בזמן מן הזמנים, בעבר או בעתיד, כראוי הוא נחשב. 1)

ושיטת ר"ע היא שיטת רבי יהודה תלמידו, אשר תורת רבו בלבו בכל מקום. גם לו התנגדו חבריו:

ז) אמר ר' אלעזר: מה בגד מקבל טומאה...; רבי יהודה אומר: מה בגד „ראוי" לקבל טומאה (זבחים צג).

ח) אמר ר"מ — בדין הקדש שדה אחוזה שקנה הבן מאביו ואח"כ מת —: שדה שאינה אחוזה; ר"י ור"ש אומרים שאנה „ראויה" להיות שדה אחוזה (ספרא ויקרא כז, כב).

ט) ר"א (?) ור"ש אומרים — בדין אכילת תרומה באלמנה לכה"ג מן הארוסין — מאכיל בתרומה, לפי שהוא „ראוי" להאכיל; ר"מ אומר: איש המאכיל, מאכיל (השוה יבמות ו, ג, וירושלמי וספרא אמור כב, יב).

ורבי יהודה מרחיב תורת רבו זו המסתתרת בפרטי דיניו והלכותיו ואומרה בלשון של כלל ובגלוי, והוא בנוגע לדיני טומאה, וכן הוא אומר: כלים „הראויים" לטומאה ושהרום, לכשתמצא להם עלה יהיו טמאים; כלי זכוכית „ראויים" לטהרה וטמאום לכשתמצא להם עלה יהיו טהורים (תוספתא כלים פ"ז).

מתוך אופן הערכתו זו בא ר"ע להתבונן גם בבנ"א הגדולים, רבי המעשים, חקור חקר אם ראויים והגונים היו למעשיהם, או אם רק ע"י ההכרח עלו לגדולה וכן הוא אומר על משה: כדי והגון היה לשליחותו (ספרא צו ח, לו; סוף בחוקותי). וכבר בהולדו, אומר ר"י תלמידו, נכר היה בו שהגון הוא לנביאות (שמות רבה א). אבל אלדד ומידד, אומר ר"ש תלמידו השני, הטמינו עצמם, כי אמרו אין אנו כדאים לגדולה זו (ספרי בהעלותך פיסקא צח), וגם על הזמנים רבי המאורעות הוא חוקר את חודש ניסן הוא קורא זמן הכושרות, כי כשר הוא ליציאה, ולא במקרה יצאו בו ישראל ממצרים (במדבר רבה ג, ד).

---

1) זה הוא רעיון שעת הכושר, השיה כריתות טז; זבחים צג; ספרא צו ו, כ).

2) רעיון הראוי נמצא ג"כ במשפט המקדש בדין פסולי הקודש שעלו למזבח. לפי הדין פסולי המוקדשין שעלו לא ירדו, וזה רק אם ראויים הם למזבח, והולקין התנאים בהגדרת המלה ראויים: ריה"ג, ר"ע, ר"י ר"ג. לריה"ג ור"ע כל דבר הראוי למזבח (לריה"ג עופות לא), לר"ג רק דבר הראוי לאישים — יצאו דם ונכסים; לר"י אף אלה (ספרא ויקרא ו, ב). נמצינו למדים שר"ע מרבה מכולם (השוה עוד לב"ש ספרא תזריע פ"ג פרשה א' חלשון: שעה ראוית לקרבן):

יז. ר"ע המחוקק.

I. משפט הנפשות והמשפחה והצבור.

ר"ע היה בעצם וראשונה איש היחסים ואיש הרעות. הוא היה קושר חבה באנשים שבא עמם במגע. מרובים היו יחוסיו עם בני אדם; החל מאנשי משפחתו ומסבתו וכלה בכל העם כולו. וכל זה משתקף, כאשר נראה הלאה, בחוקיו אשר חקק במקצועות האלה. ויחס של קרבה נפשית היה היחס הזה, של דבקות נלהבת ושל התאחדות לבבית. והוא היה לו גם מקור לרגשות שונות. כי כן הוא מתאר בעצמו את יחוסיו עם בני אדם לכל גווניהם המרובים: „אשתו היא לו שמחת לבו" (קהלת רבתי פ' ראיתי עבדים). „עשיר הוא מי שלו אשה נאה" (שבת כה). נחלת ד'— אלה הבנים (קהלת רבתי שם), „כלתו נאמנת עליו מכל אדם" (תוס' כתובות פ"ד). בתלמידיו הוא רואה שותי מים מבאר רבם הנובע; אבל בהגיע תורם ישובו גם הם להיות לתלמידירם באר נובע. על ראש שמחותיו היה רגיל לשתות „לחיי רבנן ותלמידיהם" (שבת סז). את היחס בינו לבין רבותיו הוא ממשל „למדליק נר לנר, שאינו מחסר כלום".

אכן, גם יחס רבותיו וחבריו אליו היה כמוהו: גם הם נקשרו בו בקשר של חיים, עד אשר אמר עליו ר' טרפון מלוד: „כל הפורש ממך כפורש מן החיים!". ר' יוחנן בן נורי מננגר שבגליל מעיד על ר"ע ואומר: „הרבה פעמים נתקנתר ר"ע על ידי לפני רבן גמליאל, אבל הוא הוסיף עלי אהבה". את כל הדברים האלה וכיוצא מהם הכינו כבר בחלקים הקודמים בפרקים שונים ויותר מכל בפרק ט המדבר על מ ה ל כ ו ע ם ה ב ר י ו ת.

ודרכו זה מצא לו גלויו בחוקיו במקצועות הנזכרים. בשימנו עין על חוקיו אלה נראה בהם השאיפה להרחיב את חוגי החברה והמשפחה לנושאיהם ולאישיהם. להגביר ולהעשיר את יחסי בני אדם אלה לאלה. והרי זה בהתאם ג"כ למהלך הכרתו ולמגמותיה, שסובבה על נושאי המושג או על נושאי הציור, על אישיו, באי-כחו, ולא, בעקר, על תכנו וסגולותיו, כאשר ראינו למעלה פרק ו המדבר על ד ר ך ה כ ר ת ו (ד"ה ה ח ו ג).

הננו רואים כי כשם שנמשך ראות הגיונו אחרי היקף הדבר וחוגיו כן נתפעל לבו מן הקשר שבין נושאי החוג. תוצאות רוחו זה במשפט היו, כאשר כבר הזכרנו, חוקיו השונים על הרחבת חוגי המשפחה והחברה בהעלותו למדרגה של שווי הזכות מנושאי החוקים האלה, כגון הקטן והאשה והגר וקדושה,

א) הקטן.

אחד הדרושים הגדולים שזכה המוסר העברי להתחדש בו ע"י ר"ע הוא הרמתו את הקטן למעלת איש במקצוע המצוות. בזה יש לראות בר"ע את הממשיך לרוח המסורה העברית הקדומה, שקבעה בגרותו של האיש משלש עשרה ומעלה. אמנם לפני גיל זה אין הוא בן מצוות לפי מסורת התורה שבעל פה. וכשם שאינו בן מצוות כך אינו „בן-מעשה", כגון אם יתרום תרומה, אין תרומתו תרומה וכדומה.

כן היה המשפט נהוג ובא בישראל, עד שבא ר"ע ולמד: „מעשה קטן מעשה הוא". ותורתו זו, ככל תורותיו ומשפטיו, נמסרה בעקרה ע"י רבי יהודה תלמידו. „כשר הוא", אומר רבי יהודה, „לקרוא את המגילה" (סופרים יד). כשר הוא לקדש מי חטאת (פרה ה, ד מ'). וכן אומר ר"ע בנגוד לריש"מ בספרי זוטא, הוצאת הורויץ צד 191 (השוה שם את הנוסחא הנכונה שהוא מציע). וכן תרומתו תרומה לדעתו (תרומות א, ג, מ'; תוספתא פ"א). 1)

ועוד בתחלתו, במחלקותיו עם רבותיו נמלטו מפי ר"ע דברים אשר העידו כי עתיד הוא להעלות עמדתו של הקטן, וזה לשונו: שונה הקטן מאלה שאינם בני חוב, לפי שבא הוא לכלל מעשה (כריתות טז: תמורה ב).

גיל הקטן להיות „בן—מעשה" קובע ר"ע מזמן שיש לו דעת לעשות את המעשה שהוא עושה. ולשונו בספרי זוטא שם: לא אמרתי אלא בקטן שיש בו דעת להניח. יש להזכיר פה בחינתו של ר"ע לאחד הקטנים שהקדיש קרדומו לשמים. ר"ע שאלו: שמא לשמים שהם ימים הקדשת? הקטן ענהו: למי שברזל שלו הקדשתי. ר"ע אמר עליו: בדוק זה ומתוקן (תוספתא נדה ה, ז). דומה לזה אומר רבי יהודה תלמידו במכילתא דרשב"י לשמות יב, ד, הוצאת הופמאן, בדין מנית קטן על הפסח: „אף קטן שיודע הפרש אכילה"... „כל שנותנין לו ביצה ונוטלה, אבן —וזורקה". 2)

והדרוש זה של ר"ע המשיך להתפתח גם ע"י תלמידיו ותלמידי תלמידיו. ר"ב, יוצר המרכז העברי בסורא אשר בדרום בבל לתורת הדרוּשים והרבותם, המשיך ברוב הדברים תורת ר"ע. וכן עשה גם במקצוע זה. גם הוא מרחיב את כח המעשה אשר לקטן. אנו מוצאים הרזכה זו בפי תלמידי סורא בשלשה מקומות שונים ובשלש נוסחאות שונות:

בי רב אומרים: היתה „מחשבתו נכרת מתוך מעשיו", מעשהו מעשה (ביצה יט; תמורה יח). רב המנונא תלמידו המובהק אומר: מקום שמחשבתו של גדול מתקיימת,

---

1) השוה עוד דעת ר"י לענין הזיה במי פרה פי"ב מ' ותוספתא פי"א, לפי"ז דברי הש"ס יומא מ"ג פוו,שים. השוה שם תוס').

2) השוה תוספתא חגיגה א, ב; תוספתא פסחים ז, ז; סוכה מ"ב; גיטין סה].

שם מעשה של קטן מתקיים (מעשרות ד, ב). ורב הונא, תלמידו המובהק ביותר אומר: היה מעשהו מוכיח על מחשבתו, מעשהו מעשה (תרומות א, א. שם הלשון: יש לו מחשבה. והוא הוא).

הרחבה גדולה הוא מרחיב לכח המעשה אשר לקטן בדינו: היה גדול עומד על גביו ומלמדו, יש לו מעשה, אף בדברים הצריכים כוונה. כן מוסר רב הונא תלמידו, בנגוד לחכמי גליל ונהרדעא: ר' יוחנן ושמואל (גיטין).

ב) האשה.

ע"י בית מדרשו של ר"ע וההולכים לאורו—וישיבת רב בסורא ביחוד—זכתה האשה לעלות מעלה ולעמוד עם האיש על עמדה אחת.

ולזכות זו זוכה האשה בתורת ר"ע ע"י הנשואין. על ידיהן היא יוצאת מרשות האב; וגם אם קטנה היא ונתקדשה ע"י אביה, כשמתאלמנת ומתגרשת, אינה שבה לרשות אביה. דעתו זאת מתגלה לפנינו ראשית כל במחלוקת שבינו ובין ר' ישמעאל על הפסוק „לעם נכרי לא ימשול למיכרה בבגדו בה". ריש"מ אומר: באדון הכתוב מדבר, שלקחה ע"מ לייעד אותה ולא יעדה. אף הוא אינו רשאי למוכרה (השוה רמב"ם ד, י). ר"ע אומר: בבגדו בה—מאחר שפירש האב טליתו עליה והשיאה. אינו רשאי למוכרה (מכילתא לשמות כא, ח; קדושין יח). וזה סובב על המקרה שנתגרשה או שמת בעלה בעודה קטנה.

הנה הורה ר"ע שבנשואין האשה קונה את עצמה ויוצאת מרשות האב, ובלשון אחרת: הנשואין מבטלין רשות האב, והיא היא הנקראת בבית מדרשו של ר"ע „יתומה בחיי האב" ועליה אמר רבי יהודה תלמידו ברוח רבו שאין לאב רשות בה להפר נדריה. (נדרים פט).

ועל ידי הנשואין האשה נעשית כגוף הבעל. „אשתו כגופו", הורה בית מדרש ר"ע ורבי יהודה, ולכן הקרבה ע"י חתון כקרבה היא לכל דיניה וקרובי האשה כקרובי האיש הם (יבמות קיז לר"ע), ואשת בן חורג כאשת בנו הוא. כן לרב, הממשיך של בית מדרש ר"ע (סנהדרין כח ע"ב). וגם הוא סובר „בעל כאשתו" כלשון הירושלמי שם.

גם אין הקרבה ע"י החתון פוסקת במות האשה, הורה ר"ע בנגוד לר' יוסי הגלילי ותלמידו רבי יהודה הרחיב והשלים תורת רבו זו ויורנה לתלמידיו לכל צדדיה ולכל המסתעף ממנה.

וכן הורה שאין הבעל מתיר, אם חכם הוא, נדרי אשתו שאינם בינה לבינו, לפי שהיא כגופו, ואין אדם מתיר נדרי עצמו (נגעים ב, ה). כמו כן הורה שאשה הפודה מע"ש של בעלה מוסיפה חומש כדין פודה מע"ש של עצמו (קדושין כד, ת"ק של ר"מ. והוא בודאי רי"י).

ובהיותה כבעלה ע"י הנשואין, הוסיף ר"ע להורות, „היא עולה עמו ואינה יורדת עמו" (שמחות פ"ד לר"י, לענין בכורה), וכן מביא עליה בעלה קרבנות עשיר אם עשיר הוא (לר"י נגעים יד, יד). וכזאת הורו בסורא, בבית מדרש רב (כתובות סא ; סב).

מבית מדרש ר"ע יצאה התורה להרבות בכבוד האשה. הדבר הזה רבו ענפיו עד אשר יכבד עלינו להציעו כי אם במקום מיוחד. ולכל לראש הגדיל בזה רבי יהודה. הוא היה נוהג יקר באשה והיה שוקד על כבודה. פעם גם נהג בזיון עצמו למען שמור על כבוד אשה אחת (כנגוד לר"ש. נדרים סו).

ומה יאירו לנו מעתה דבריו בהשתנותם מדברי ר' נחמיה מתנגדו בנח רבה פרק לה. שם נאמר : „ויאמר ד' אל נח צא מן התבה אתה ואשתך ובניה". אח"ז נאמר : „ויצא נח ובניו ואשתו". בצווי אלהים קדמה האשה לבנים ; בעשיה קדמו הבנים לאשה ! רבי יהודה אומר על זה : לפי שבזה את אשתו, לכן נתבזה ביין ; ר"נ אומר הוסיף על הצווי ולכן זכה לדבור ! ומכאן תוצאות לשתי הדעות בין החכמים על עיקר האשה, ביחוד בין רבי יהודה ורבי מאיר. וביחוד התנגד בזה ר"י לר"מ. כי בעוד שדרש ר"מ את הכתוב „וד' ברך את אברהם בכל" — : שלא היתה לו בת, דרש ר"י : בת היתה לו ובכל שמה (תוספתא קדושין פ"ה). בדבר השקפת ר"מ על הנשים נזכיר את ברכתו : שלא עשני אשה (מנחות מג ותוספתא).

וכעל כבודה כן גם שקד בית מדרשו של ר"ע על עצמאותה של האשה.

מתוך דינים פרטיים שונים יש ללמוד אל נכון כי ר"ע הגדיל את עצמאותה הכלכלית של האשה. כן הוא פוסק בנגוד לכל החכמים : מציאת אשה לעצמה (כתובות סו עא). העדפתה על שעור המלאכה, שהיא חייבת בה, לעצמה (כתובות סו) וכן הוא אומר בנוגע לנזקי אשה : „מה איש נזקיו ליורשיו, אף אשה נזקיה ליורשה", זאת אומרת שאין הבעל יורש דמי נזקיה. 1)

ודבר העמידו את האשה במדרגה אחת עם האיש ע"י הנשואין ועשותו אותה עם בעלה כ ג ו פ ו יסודו בהכרתו כי חיי הנשואין הם חיי הרעות בצורתן השלמה, ומיועד להם האדם באשר הוא אדם. „איש ואשתו שזכו שכינה ביניהם", אומר ר"ע (סוטה יז). שמו של הקב"ה נמחה משום שלום בית" (שופטים רבה לר"ע, השוה

1 ב"ק סב עא. אמנם ריש לקיש מפרש דבריו באופן אחר ומעמיד אותם בעונש הכופר שאינו משתלם אלא לאחר מיתתה והרי זה „ראוי" ואין הבעל יורש ראוי. מגמת העצמאות זכתה אח"כ לשכלול גדול בישיבת סורא ע"י רב.

אמנם שאר המקומות) „כה מוצא האדם, אם זכה, את הטוב (שו"ט נט)׳ והיא שמחת לב הבעל (קהלת רבתי פ׳ ראיתי עבדים) ועושרו (שבת כה).

ובאגדתו מרבה ר"ע בכבוד הנשים הצדקניות, שבזכותן נגאלו ישראל ממצרים. הלא היא נמצאת סוטה כא והמשך לה נמצא אצל רבי יהודה תלמידו במדרש רבה (בשלח פ"נ).

היחס הזה אינטימי הוא וצנוע. ולכן הוא מחמיר יותר מכל חבריו בדיני צניעות ומקפיד על הפריצות, אף על היותר קלה, עד שקרא לו אחד מחבריו הגלילים, ר יוחנן בן נורי מננגד: לא הנחת בת לאברהם! (גיטין פט). והוא רואה בשנאת איש לאשתו הסוטה מעליו מצוה וחובה (סוטה ג). מטוב חרדו על הצניעות הוא אוסר לדרוש בעריות ברבים (ירושלמי חגיגה פ"ב). בהתאם לזה אין במפרא אשר לר"ע דבר על פרשה זו (מכילתא דעריות לריש"מ היא, השוה וויס).

ובדרכו זה הלכו גם תלמידיו׳ השוה בדבר הצניעות לתלמידו ר"י בתוספתא מקואות פ"ה ולר"ש ויקרא רבה בעוון המדבר דברים שבגו לבינה בפרהסיא.

ובהיותו רואה בנשואין אחוד הנפשות והעשותן לעצם אחד׳ הוא מזהיר כי יקח איש אשה הגונה לו והראויה אליו. ז"א הראויה להעשות אחד עמו. „הנושא אשה שאינה מהוגנת לו״, אומר ר"ע, „עובר בה׳ לאוין: משום לא תקום, לא תטור, לא תשנא. ואהבת לרעך כמוך, וחי אחיך עמך" (אדר"נ כט). לא היתה ראויה לו, אין הוא כאשתו בנוגע לדינים ידועים (כגון בנוגע לדין סורר ומורה. לר"י סנהדרין ע).

ואמנם ההרגשות אשר הולידו בקרב לב ר"ע מעלות האשה׳ חנה ונשיותה׳— את כל זאת אנו מוצאים למעלה בפרק ה המדבר על התרשמותו של ר"ע מפראות הטבע והיוֹסי.

נ) חוג הקרבת.

חוג המשפחה ביחס לקרבה הרחיב ר"ע למאד׳ ביחוד בא הדבר לידי גלוי בדיני עדות קרובים. לפי המשנה הראשונה, כעדות ר׳ יוסי׳ אין קרובי האם קרובים בזה׳ לפי שאינם יורשים. עד שבא ר"ע ולמד כי קרובים הם גם בזה (סנהדרין כז). הקרבה בעדות היא ג"כ לפי המדרגות בעוד אשר הקרבה בירושה היא לפי „האביה" (או: בהתאם למשפט הסדרני׳ שגם קרובי האם יורשים, לפי הודיה׳ במובן: Ordnung, Parentel).

ביחוד הרחיב ר"ע את הקרבה ע"י חתון. הוא הורה: אשה כבעלה (לרב אליבא דר"ע, סנהדרין כח). ומזה יוצא לו כי בן חורגו׳ זאת אומרת בן אשתו מאחר, כבנו הוא׳ לקח לו בן חורגו אשה׳ קרובה היא גם לו. וכן בנוגע לאשת האב: קרובה גמורה היא לדעת ר"ע (יבמות קז). וכבר ראינו כל זאת למעלה פרק זה מספר ב על האשה וערך הנשואין.

ובקרבת החתון יש קרוב שמתרחק, ע"י מיתת האשה. וגם בזה התנגד ר"י להגלילי ר' יוסי ויזר: קרוב שנתרחק קרב הוא.

כיוצא בזה הרחיב ר"ע חוג קרובי הדורות למדרגותיהם, למעלה ולמטה. דוגמא לדבר אנו מוצאים לו בסקצוע האבלות: הוא מחייב להתאבל לבן על אבי אביו ולאב על בן בנו (מו"ק כ). ומכאן אנו למדים ג"כ שהחשיב לבני בנים כבנים. והוא הוא הדבר שלמד אותנו רבי יהודה תלמידו. בנגוד לרגלילי ר' נחמיה: בני בנים הרי הם כבנים (מדרש שמואל כג; וינש רבה).

ד) הצבור.

הסולידריות. אנו מוצאים לספרא, שבעקרו הוא כולל תורתו של ר"ע. דורש ואומר: „כל ישראל ערבים זה לזה" (בחוקותי). והרי זה בהתאם לרגש האחריות והערכות שמלא את כל לבו של ר"ע, וכבר העירותי על זה למעלה, פרק יג, צד 46 ולמעלה פרק ח צד 24.

נפש הצבור מקפת בעיניו כל אישי הצבור כולם, כל הפרטים יחד. וכן הוא כללו של רבי יהודה תלמידו „אין קרבן צבור חלוק" (בנוגע לנפשות הבעלים, כגון אם שבט אחד טמא, כולם עושין בטומאה, מנחות יד עב ע"ש).

דומה לזה לשונו של ר' יוסי ברבי יהודה: אין ישראל נראין חצאין בשלש רגלים (חגיגה ז).

ר"ש תלמידו אומר: אפילו היו ישראל חסרים אחד לא היו מקבלין את התורה (ב"ר רבה ע). ומתוך זה הוא מקשר בקשר אמיץ את עמי הארץ לגוף העם, כאשר נראה הלאה סמן ז.

וביותר שאת ניכר אצלו רעיון כוללות האומה בדין כבוש א"י, כאשר נראה הלאה מספר V בסוף. וכן תורתו בזה: כל זמן שכל ישראל עליה הרי היא בקדושתה.

בנגוד לאגודה, שהנה אישיות יורדית, שכל עניניה נחרצים ע"פ הרוב, נעשים עניני ההשתתפות (Gesellschaft) על פי הסכמת כל אחד ואחד. וכהשתתפות סולידרית כזו, כן מתואר דצבור בעיני ר"ע: כערבות הדדית. גם עניני הקהל והעדה נחרצים, כדבר הרא"ש (הובא בסמ"ע חו"מ קנג, ס"ק ו) על פי הסכמת הרוב. היצורים היורדיים האלה לא היו כנראה לפי רוח ר"ע; כי אם דרש דרש השתתפות שוה מצד כל אחד ולא התיפבות לאורגניסמים בעל אברים שונים. אולי התנגד ג"כ ר"ע לרעיון אישיות העיר, כי כן אנו מוצאים לר' אחא תלמיד ר' יהודה ור"ע שמתנגד למושג עיר בניסין ל עא. יש להעיר עוד כי הדין „עניי עירך קרובים" נמצא רק במכילתא דר' ישמעאל שמות כב' כה. ומשם הועתק לספרי דברים קטו. בעוד שהספרא של ר"ע דורש בויק"א כה, כט: עניי קרובים קודמים.

גם בדינים אחרים של ר"ע במקצוע הטומאה והטהרה מוזהרת אולי השקפתו

זו, כגון בדין טומאת רביעית דם מן המת, המסמלת חיי הנפש. לר"ע רביעית הבאה משני מתים מצטרפת (אהלות ב, ב). דומה לזה דעתו שרובע עצמות ממתים רבים מצטרף יחד (אהלות תוספתא פרק ד; ברכות א, ב)

אבל אין לנו לראות בצבור או ברבים מוסד של שותפות גרידא: הצבור עולה על השותפות בשני דברים: א) בהיות חיוּנוֹ בלתי מסיום ובהיותו הכולל העליון, ב) ובהיותו אחראי באחריות ובערבות הדדית. בפירוש מבדלת הברייתא בין עיר קטנה ובין עיר גדולה שתושביה נחשבים כצבור לפי שאין הם נכרים (סנהדרין טו עב), וכן נאמר על בית כנסת של עיר גדולה שאין הוא כדבר של שותפים לפי שאין בעליו נכרים, כן ביומא יב. וכן אומר ר' יונתן במגילה כו

וההבדל בין השתתפות (שותפות) ורבים הבליט היטב הספרא ויקרא כא, כב. הוא מחלק בזה בין קרבנות שותפים ובין קרבנות צבור. וכן נאמר על כהנים שאינם כשותפים, כי אם כקהל (הוריות ו. עא), וגם המשנה מבדלת בין רחוב של אותו העיר, שהוא נכסי שותפות, ובין רחוב כל העולם (נדרים ה, ד). ולכן אין דבר של רבים נאסר, כשם שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, בנגוד לשותפות ועיר (ע"ז ב ט; בבלי נט; תרומות י, ה). הרבים נקראים לפעמים עולם. בנגוד לבני עיר, כן בפי ר"ש ספ־א ויקרא. טו; שקלים ספ"ז, וכן בפי' ר' אחא ניסן ל, ויש אשר מושג רבים מתגבש למושג קהל. כהנים כקהל הם ולא כשותפים. נאמר בהוריות ו עא בסוף). וג' קהלים הם לרבי יוסי וד' לר"ע, כאשר נראה הלאה בדברינו על דגרים. היושבים בחוץ לארץ אינם כקהל (מסכת הוריות). והר"ז בהתאם לשיטת ר"ע שרק אז נחשב הארץ כנכבשת בזמן שכל ישראל עליה. וכן לאידך גיסא: כישראל בגולה אין הוא נחשב קהל.

ובאמת מייחס רבי יהודה ערך נוסף אל הצבור בנוגע לדברים רבים, כגון בתפלת מוספים (ברכות ל) ובדיני ערובין (ערובין טז ע"ב).

וכן הוא בנוגע למצוות: אין הרבים בן מצוות בנוגע לחוכות על הנכנסים (לדעת תלמידי ר"ע אין ערלה נוהגת בשדה של רבים, ערלה א' ב; פסחים כג). וכן דין ספק טומאה בדשות הרבים (לר"ש תוס' טהרות פ"א). בזה יש לנגוע בערך הבית דין הנחשב לפי המשפט העברי כשליחי העם, זאת אומרת כשליחי הרבים (בהשתנות מן המובן המודרני של המלה משפט גלוי). ומצינו לר"ע המלה מומחה לרבים (סנהדרין לג), זאת אומרת שהמחוהו עליהם הרבים ובלשון המשנה: הצבור קבלום עליהם (שקלים ה' נמ'). השוה כל זה בספר: המשפט על לא ריב סעיף ו' מספר 1. (ירושלים תרפ"ג הוצאת הסולל). ....

הערה. בנוגע להסתדרות השבט, בית האב וכדומה נתברר בספרי משפט התלמוד ספר ראשון סעיף כט ובמשפט המדינה סעיף לא כי רק בפי ר' יהודה, אנו מוצאים בזה במקומות שונים שרידי דינים קדמונים.

הננו מוסיפים פה ציונים אחדים על דבכורה. בפי רבי יהודה חוזרת ובאה ההטעמה, ביחוד במדרשיו על האבות, כי פלוני ופלוני זכה לבכורה. כן בראשית רבה סא; שוחר טוב א, ה על „ויתן אברהם כל אשר לו ליצחק"—זו בכורה. וכן בראשית רבה צז על „שכם אחד" זו בכורה.

ה) אהבת רע.

ההשתתפות ההדדית שבין אישי האומה, שתוצאותיה ערבות ואחריות, מקורה ברעות. הקשר אשר בין בנ"א הוא מקור לרגשות חבה ושמחה, כאשר ראינו למעלה וביחוד בפרק יז מספר 1 ד"ה: ר"ע, בהתאם למזג רוחו.

„זה כלל גדול בתורה", אומר ר"ע: „ואהבת לרעך כמוך". בן עזאי שהיה דרכו, כעדות עצמו וכלשונו במקומות שונים, להוסיף על דברי ר"ע, אומר: „זה ספר תולדות אדם"—כלל גדול בתורה (ספרא קדושים).

מה בין ר"ע ובין עזאי? יש אולי להניח ולאמור שר"ע מרחיב את האהבה רק על רעים ומכירים, ובן עזאי מרחיבה על כלל האנושיות. ויהיה זה בהתאם עם רוחו של ר"ע להמשך רק אחרי המוחש והנראה.

ר"ש בן אלעזר אומר באדר"נ פרק טז: בשעה של גדולה נאמר דבר זה „ואהבת לרעך כמוך" (ושוה אצל שכטער דגירסא: בשבועה גדולה) הדברים סתומים! יתכן לשער שכוון ר"ש בן אלעזר על ר"ע בשעה שהתוכח עם החכמים וראו את גדולתו. וזו היא שעה של גדולה. כי לשון דומה לזה אנו מוצאים במסכת כלה: גדול היה ר"ע כשהכחיש את רבותיו יבאותה שע. אמרו...

ודומה לזה אומר בן עזאי: הוחזק ר"ע באותה שעה (תוספתא ב"מ פ"ג). בן עזאי היה כנראה באותו מעמד כשדרש ר"ע את הכתוב ואהבת לרעך כמוך. יש לזכור עוד שר"ש בן אלעזר מוסר דברים הרבה על תחלת גדולתו של ר"ע (אדר"נ)

ממחשבותיו של ר"ע על אהבת הרע נשארו עוד שרידים פזורים בתלמוד.

רגיל היה ר"ע לאמור: „אל תאמר הואיל ונתבזיתי, יתבזה אחר עמי, שנאמר ואהבת לרעך כמוך (בר' רבה כד). והוא מרחיב חובת אהבת רע במשפט העונשים גם על פושעים וחייבי מיתת ב"ד. רבי יהודה תלמידו אומר: ברור להם מיתה יפה, שנאמר... (תוספתא סנהדרין).

ו) אמון בבני אדם.

הרעות יסודה באמון הדדי ובהוקרת איש את רעהו. החשד והחשש ההדדי מערער את ההתחברות ומכשיר את הקרקע להתפתחות האינדיבידואליות.

מאז ומעולם הרבו בדרום לתת אמון לאיש בעניני משפט ודין. אבל ר"ע הוסיף ללכת בדרך זה וירב תת אמון עד למאד. וגם בזה, כברוב הדברים האחרים מצא ברבי יהודה תלמידו ממשיך ומשלים לתורתו. אמנם מאד מאד הרבו הגלילים וביחוד ר' יוסי מצפורי להתנגד לו.

ביחוד הגדיל ר"י את נאמנות בנ"א במקצוע המשפחה. „נאמן אדם לאמור", הוא פוסק, „זה בני בכור, זה בני בן גרושה" (החכמים חולקין עליו, ב"ב קכז; יבמות מז; קדושין ד, ז). דומה לזה דינו: האומר בני זה ממזר, אפילו שניהם מודים על העובר שבמעיהם, אינם נאמנים; ר"י אומר: נאמנים (קדושין עח). „נאמן האב לומר זה בני" (לענין ירושה, ב"ב קלד).

והרי ר"ע אמר בעצמו על כלתו: נאמנת היא עלי מכל אדם (תוספתא כתובות פ"ד). והוא פוסק: נאמנת האשה על עצמה להביא את גיטה (גיט"ן כג). דומה לזה אומר ר"י תלמידו: אדם נאמן על אשתו שהיא צנועה וטהורה (סוטה א, ג).

וגם בשאר המקצועות מתגלה שיטת הנאמנות של ר"ע ור"י. כן במקצוע הנאמנות על המעשרות. דוגמא: האומר למי שאינו נאמן על המעשרות: קח לי פירות מפלוני הנאמן, אינו נאמן לומר לקחתי ממנו; דברי ר' יוסי; חכמים אומרים, והם בודאי, כברוב המקומות, רבי יהודה, נאמן (גיט"ן ו, ד).

ההבדל בענין זה בין רבי יהודה הדרומי ובין ר' יוסי בן חלפתא מצפורי שבגליל מתגלה לכל עמקו בספור חבא: אר' יהודה ור' יוסי אסתפק להו מילתא בטהרות, שדרו רבנן לגבי בנו של ר' חנינא בן אנטיגנוס... היה עוסק בטהרות. הושיב עליהם חכמים משלו והלך לעיין בשאלה... על הספור הזה מעיר לאמור רבי יהודה: אביו של זה בזה ת"ח, אף הוא מבזה ת"ח. ר' יוסי ענה לו ע"ז: כבוד זקן יהא מונח במקומו, אלא מיום שחרב בהמ"ק נהגו כהנים סלכול בעצמן שאינן מוסרין את הטהרות לכל אדם. ועל כל זה מעיר ר' יוחנן: בימי בנו של ר' חנינא בן אנטיגנוס נשנית המשנה, שגם ת"ח צריך לקבל עליו חברות בפני שלשה (בכורות ל). יוצא מזה שהתנגד רבי יהודה להכהנים המחמירים ובא מתוך זה לכלל כעס.

ז. עמי הארץ.

ור"ע אשר בזרועותיו חבק עולם ובמבט עיניו ראה את כל העם לשבטיו ולמעמדיו, הפליא גם את עם הארץ לטובה, עד כי שווה אותו, ככל אשר מצאה ידו, אל שאר אחיו.

עם הארץ נבדלו מאז ממרומי העם: מן החברים. סבת הרחוק היה להיותם חשודים בקיום המצוות ובשמירת הטהרה והקדושה. עם הארץ הוא הנגוד לחבר, המקבל עליו שמירת מצוות של קדושה. אין עם הארץ בא על פי רוב בנגוד לתלמיד חכמים; נגודו של זה האחרון הוא הבור.

במשך הימים נתוסף על החשד גם חוסר אמון. וכן חדלו מלהאמין להם בדברים שהם חשודים על קיומם. וכן נתפתחה תורה שלמה בנוגע לדברים שהם נאמנים עליהם.

ככה נבדלו עמי הארץ הלוך והבדל מן החברים, עד כי ברבות הימים נפסק כמעט כל קשר ביניהם. עד אשר בא ר"ע וישנה פני הדבר למאוד: 1) כאשר הרחיב בכלל כח האמון בבני אדם ככל אשר ראינו בפרק הקודם.

הוא הוא אשר הורה: חברים מתארחין אצל ע"ה (ר"י פאה ב, ב; תוספתא ב, ג; ירושלמי ב, ב).

ובנגוד גמור לכל החכמים, וביחוד לחכמי גליל, הרבה ר"י לתת אמון לעם הארץ בכל מקצוע ובכל דבר. כן למשל במקצוע הטהרות 2) וכן במקצוע התרומה (תוספתא תרומות פ"ה) ובמקצוע אסור והיתר (חולין צג עב).

ושוותו לטובה את עם הארץ משתקף נ"כ באגדותיו. הוא דורש את הפסוק „בית יעקב" על עמי הארץ (ב"מ לג). וזה הוא ג"כ טעם דינו של רבי יהודה שכל ארבעה מיני הלולב צריכים אגוד (תו"כ לויקרא כג, מ). יודעים אנו מן המדרש ומן התלמוד כי הערבה מסמלת את עמי הארץ (מנחות כו). דבר האגוד בא איפוא לדעתו לזכרון אחדות כל שדרות העם.

ח. הגר.

גדולות והדשות עשה ר"ע במקצוע הגרות, כי הכנס הכניס את הגר לכלל קהל, לכל דיניו ופרטיו.

מאז ומעולם שוררו בישראל שני המושגים: ישראל וקהל, ככל אשר ראינו למעלה מספר ד. עד בוא ר"ע היו מוציאים את הגרים מכלל קהל. הגרים מותרים היו בפסולי הקהל, כגון בממזרים וכדומה. עד שבא ר"ע ולמד: ד' קהלות הן: קהל כהנים, קהל לויים, קהל ישראלים, קהל גרים (כן בפי ר"י תלמידו ספרי דברים פיסקא רמז; קדושין עג).

וכן הוא מכניס את הגר לכלל זרעו של אברהם. כן למשל בנוגע למצות בכורים. לדעת ר"ע הגר מכלל אלה „המביאים וקוראים", כי בהיותו מזרעו של אברהם יכול—הוא לאמור „הארץ אשר נשבע לאבותינו" (תוספתא בכורים פ"א; ירושלמי א, ד).

אף גם דבר הגירות בעצמה הרחיב למאוד, גם ביחס לנורמיה ולמניעיה. גרים הם לרבי יהודה תלמידו (יבמות כד). גרי יראה, כדמות הכותים שהתגיירו מיראת

---

1) כל הציונים הבאים נמצאים רק בפי ר' יהודה. ואולי לו הם בעקר?

2) תוספתא טהרות פ"ה; ט, ד משנה והשוה הוספתא; טהרות פ"י משנה בדין בית הבד; פרה פ"ה מ' לר"י. השוה לו עוד תוספתא טהרות פ"ט: הנאמן לעצמו נאמן לאחרים.

אריות, כנרי אמת הם לר"ע (גיטין א, ד). וכן לדעת ר' אחא תלמידו ותלמיד ר"י (גיטין ל). וגם עורר למאוד על קבלת גרים. „כעס היה להקב"ה על אברהם", אומר ר"י, „על שלא קרב ללוט" (שו"ט יז, ד). ר"י איסר להשהות עבדים ויפת תואר בתוך גיותם (יבמות מח). וכן גם ר"ע (ספרי דברים פסקא רינ).

אף האמן האמין לגר הבא ואומר: גר אני, ודבריו בזה: מקבלין איתו וא"צ ראיה (ספרא קדושין יט, לג). ויש הבדל כזה בין א"י לחו"ל.

ט. עכו"ם.

המשפט הבין לאומי העברי דורש מעובדי כוכבים קיום שבע מצוות בני נח. בנוגע להיקפן ולתוכן של המצוות ה־ן רבו המחלוקות בין החכמים. מחלוקות גדולות שוררות בזה גם בנוגע למשפט האזרחי והמשפט הדיוני, זאת אומרת הפ־יצס־אלי.

אם נתבונן היטב נראה כי גם המשפט העברי מכיר, כעין המשפט הרומי, בשני שפוטים: Jus civile, Jus gentium, אם כי בצורה אחרת ובאופן אחר.

רבי עקיבה שם לבו לברר את טיב השנוי דזה ואת מהותו והשתדל לעמוד על אופיו הכולל. אם נעקב אחרי דבריו נמצא כי במקומות שונים מבליט ר"ע את טיב ההבדל הזה. „תורת ישראל", הוא אומר, „חלוקה", זאת אומרת כל דין ודין חלוק בהתאם לנושאים אשר היא סובב עליהם, השונים גם הם אלה מאלה, אבל „תורת עכו"ם שוה". בלשונות שונות ובנוסחאות שונות חוזר הרעיון הזה בדבריו. כן הוא אומר בנוגע למשפט העונשין: „בישראל רבה הכתוב מיתות הרבה—ארבע מיתות ב"ד—; עכו"ם מיתתן שוה", לפי שכל מיתתן בסיף (סנהדרין כז).

דומה לזה דורש ר' אלעזר בן פדת, שכל דרשותיו שאובים מספ־א, על נעמי ורות: נעמי אמרה לרות, שבקשה להתגייר: ארבע מיתות נמסרו לב"ר (יבמות מז עב). והוא הדבר שקורא ר' אלעזר בן פדת למצוות בני נח „מצוות גולמות" (שמות רבה ל). זאת אומרת שאינן חלוקות ומפורטות „בהתחשבות" עם הזמן והמקום, אלא שוות תמיד, כגולם בלי צורה ותכונה. וזה בהתאם לדרשת הספרא מבית מדרש ר"ע לויקרא כה, נ על „וחשב עם קונהו": יכול יגלום עליו? תלמוד לומר: וחשב. ז"א שיתחשב בדיוק עם הזמן ומספר התבואה וכרומה. ודבריו של ר' אלעזר סובבים, נוסף על זה, על ברייתא דגרים, שגם היא כנראה לר"ע, וכן לשונה: גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו: מה ראית שבאת להתגייר? אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים, סחופים, ומטורפים! ומודיעין לו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות ומודיעין אותו עוון לקט שכחה ופאה ומעשר עני ומודיעין אותו עונשן של מצוות ואומרים לו: הוי יודע, שעד שלא באת למדה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת...

כי הברייתא הזאת לר"ע היא יש להניח ראשית כל על יסוד הלשון „מה ראית" המצוי למאד בספרא. וכן על יסוד הלשון עד שלא באת למדה זו המצוי בפי ר"ע. כן בתוספתא בכורות פ"א; כלים ב, ב משנה. ואמנם כל זה יבואר בפרקים על סגנונו ולשונו של ר"ע.

וגם רבי יהודה תלמידו מטעים ואומר במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, שנתלקטה ונתקבצה מתוך מדרש הגדול ע"י הופמן: „עבד עברי ואמה עבריה אין תורתן שוה, עבד כנעני תורתו שוה" (מכילתא דרשב"י שמות כא, א).

וכן מטעמת ברייתא אחרת לויקרא על הכתוב „כי יקריב מכם": בכם חלקתי ולא באומות (חולין ה). ואף גם ברייתא זו לר"ע היא, וזאת יש לראות מזה שר' אלעזר בן פדת, שכל ברייתותיו על ויקרא מספ"א הן מעתיק אותה בשקלים א, ד. וברוח ר"ע נאמר ב"ק לז: שור עכו"ם שנגח שור ישראל בין תם ובין מועד משלם נזק שלם, ז"א שאין דין הנזק חלוק בו כבישראל. וכן נאמר בקנינים: כל קנינו של עכו"ם בכסף (קדושין יד: בכורות יב).

II. משפט הנכסים והגנתם (משפט הריון וההתדיינות).

א) ברור הבעלות:

דעותיו ותורותיו של ר"ע בדיני ממונות, במשפט הנכסים ובמשפט ההתחייבות באו בתלמוד קטעים קטעים, זעיר שם וזעיר שם. אמנם בהצטרפם יחד יהיצבו לפנינו רעיונות שלמים וכוללים.

נשים לב ראשונה למשפט הבעלות.

ערך מיוחד מייחס ר"ע לברור הבעלות. מתוך המון דיניו, פירושיו ובכודיו של ר"ע יש להעמיד את הכלל הבא: אין נכסיו של אדם נחשבים „שלו" כל עוד יש עליהם עוררים ולא הוברהה השתייכותם בב"ד, ובמלים אחרות: „דבר הצריך עוד ברורו של הב"ד, אין בעלותו של האדם עליו נחשבת לבעלות".

כן יש ללמוד מדינו של ר"ע בנונע ליורשים ובע"ח שבאו לגבות כסף שביד אחר: יורשין קודמין, לפי שבע"ח צריך עדיין שבועה (כתובות פט, משנה).

וברוח זה הוא אומר את דינו: אין גזלן משלם, אלא כשעת העמדה בדין (ב"מ מג). זאת אומ־ת מרגע שנתבררה הגזלה לנגזל; מרגע ההוא והלאה כל שהשביחה הגזלה, לו השביחה. שמואל אומר: מודה ר"ע בגזלה שיש עליה עדים: לפי שהיא כמבוררת ועומדת, והרי הוא כאלו נתברר הדבר מעצמו. ולא מטעם פסק ב"ד. דעה דומה לזו לרב נחמן תלמידו יבמות צב: הוראה על פי עדים אינה הוראה, אלא כברור המתברר מעצמו. נזכיר עוד שלפי התלמוד גיטין יח משעת העמדה בדין נזקף החוב למלוה (כנינע לשמיטה).

רעיונו זה של ר"ע כלול ג"כ בדעתו במקצוע הירושה בדבר מתים יחד (commori) ע"י נפילת בית. וזה ענינו: נפל הבית עליו ועל אמו ואין ידוע מי מת קודם. יורשיה אומרים: הבן מת קודם וזכתה האשה בכתובתה ובנדוניא ובנכסי מלוג, והרי הם יורשיה, ויורשיו אומרים: היא מתה קודם וירשה הבן ואח"כ מת. בית הלל החולקים עם בית שמאי בענינים דומים לאלה, מודים להם במקרה זה שיחלוקו. ר"ע אומר: מודה אני שהנכסים בחזקתן, זאת אומרת בחזקת הבעל ויורשיו (כן פירושו של ר"ז לפני חזרתו וכן פירוש ר' יוחנן ברישא).

דבריו של ר"ע סתומים! אבל הם מתבארים היטב על פי הרעיון שלמעלה: אין האשה מוחזקת מעולם, לפי שצריכה היא שבועה, כדין הבאה לגבות כתובתה מן היתומים, ולכן הנכסים בחזקת יורשי הבעל. מדינו של ר"ע מסתעף ג"כ דינו של רב נחמן מנהרדעא בנוגע לרכוש שיש לאדם ביד חברו והברו כופר בו ואינו יכול להוציא בדיינים, כגון שאין לו ראיה עליו. במצב בזה אין לאדם כח שליטה על ממונו, ולכן, אומר ר' נחמן, אין לו גם כח השלטה (Verfuegung) עליו. ולשונו של רב נחמן: כל ממון שאינו יכול להוציאו בדיינים הקדישו אינו קדוש (ב"מ ז עא).

וכבר אמרו גם שאר חכמי נהרדעי דכוותיה: „לא כתבינן הרשאה (אורכתא) על מטלטלי דכפרי" (ב"ק ע). וכעין זה אומר גם ר' מנא בירושלמי קדושין ב, א: אין מקדשין בגזלה שאינו יכול להוציאו מידו (בדין).

ב) הַהַחְזָקָה. (Possesion)

עקרון הגנת המחזיק השולט בכל שיטות המשפט ואשר התפתח כבר לכל צדדיו גם במשפט הרומי, מצא לו בדעותיו של ר"ע הבטוי היותר חזק, יותר מאשר ואצל שאר חכמי המשפט העברי. ביחוד סובבית דעותיו בזה על צד ההתדיינות שבדבר, הוא בנוגע לנֵטֶל הראיות (onus probandi). כלל גדול הקים ר"ע כשיש ספק בבעלות: „המוציא מחברו עליו הראיה". חבריו של ר"ע התנגדו לכללו זה (או אולי רק להרחבתו ?). בתוספתא ובמשניות בכורות חולק בזה ר"ע עם חברו ר' טרפון: התנא האחרון הזה סובר „יחלוקו" בהרבה דברים שר"ע סובר בהם „המוציא מחברו עליו הראיה". רב ענין הוא לדעת כי גם ר' שמעון, תלמידו המובהק של ר"ע, מוסר מחלוקת כזאת בין ר"ע ור' טרפון בתוספתא מנחות פ"ג.

אחרי מות רבי עקיבה המשיך ר' יהודה לפסוק על פי כללו של רבו. ר' מאיר התנגד לו בזה למאד. (1

1) (השות תוספתא ב"מ ח, ז: שבועות מה; מו; תוספתא בכורות פ"ו, השוה עוד לר"מ ב"ק לה ר' ספרי כי הצא פסקא רפ"ג ? וירושלמי פאה ספ"ד; פאה ה, ד משנה. הלשון „צריך להביא ראיה נמצא עוד ספרא לקדושים יט, לג: הכלל בעצמו נזכר בפי ר' אליעזר בכורים פ"ג ? והשוה עוד לר' אליעזר תוספתא חולין ט, א)

III. משפט ההתחייבות בחפצים.

שיטה מיוחדת לר"ע ורבי יהודה תלמידו בתורת החפצים. הזכות אשר לאדם בחפץ שונה מזכותו אשר לו בדמיו. אבל גם הזכות בחפצים יכולה להיות בשני אופנים.

ר"ע מבדיל, דוגמת המשפט הרומי, בין חפצים בני חליפין (חפצים נשנים, מתמוררים), זאת אומרת שהם בני מין אחד, הנערכים על פי מינם (in genere). הם הם דברים דמשנים זה את זה (vertretbare). ההתחייבות יכולה להיות או לתת דבר ממין ידוע סתם, או דבר זה וזה (in specie). וכן הוא ביחוד לדעת ר"ע בנוגע לכלוי התביעה: מלוי התביעה הבאה ע"י נתינת גוף החפץ הנדרש נחשב להשבה, ולא למכר. ולכן גם מלוי התביעה ע"י נתינת דבר אחר, דומה לו, ממינו, השבה היא ולא מכר.

כל זאת עולה מדינים אחדים, שהרעיון הזה כלול בהם באופן פחות או יותר גלוי. כן לדוגמא בנוגע למקבל שדה (חוכר). מה יש לראות בהוכר שדה ע"מ ליתן כך וכך כורים לשנה (בנגוד לארים המקבל לשליש או למחצה היבול): קונה, שוכר או מקבל סתם? רבי יהודה אומר המקבל במעות דינו כשוכר לכל דבר (ב"מ ק"ה). דעתו זאת מובנת מאד: כיון שאין לבעלי השדה (למחכיר) זכות על החפץ בעצמו (jus ad rem) אין הם כבעלים, כי אם כמוכרים או משכירים. ורבי יהודה מרחיב ללכת ואומר: לא רק החוכר במעות, כי אם החוכר ע"מ להשיב תבואה אבל משדה אחרת או ממין אחר, דינו כשוכר (דמאי ו. א). בדין זה כלולה דעתו של ר"ע רבו על דבר ההבדל בין ההתחייבות לשלם ממינו (in genere) ובין התחייבות לשלם גם שלא במינו: כל שהוא יכול לשלם ממינו. הר"ז כמשלם גוף הדבר בעצמו.

אחרי הכירנו זאת יובנו לנו דברים סתומים רבים בתורת ר"ע. כן למשל דינו של ר"ע בנוגע לתשלומיו של זר ראוכל תרומה. ר"ע דורש שישלם ממין שאכל (ספרא אמור כב, יד; תרומות פ"א). בדעתו זו ר"ע יחיד הוא, אבל מה ראה ר"ע להעמיד את הדין הזה? אין ספק כי התכוון בזה לאסור את המכר (והמסחר) בשל הקדש, בהתאם לדינו: אין משתכרין בשל הקדש (כתיבות קו), והוא רואה בתשלומים ממין אחר מכירה, משא"כ בתשלומים ממינו. (בהכרש התרומה המשתלמת נקדשת כתרומה הנאכלת. השניה נחשבת איפוא כעין Surrogat של הראשונה).

רמזים ושרידים לרעיון זה נמצא בדברי ר"ע ורבי יהודה תלמידו בכה ובכה. כן למשל דברי רבי יהודה בברייתא ב"ב קכב. וזה לשונה: „עתידה ארץ ישראל שתנתן לי"ג שבטים, שבתחלה לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים ובכסף, שנאמר: בין רב למעט. אמר רבי יהודה: סאה ביהודה שוה חמש סאין בגליל". ברייתא זו חסרה

במקומה בספרי במדבר (פיסקא קלב) מבית מדרש ר' ישמעאל. דעה אחרת לגמרי והיא דעת ר' ישמעאל כסתם ספרי במדבר, נזכרת שם. וכן הלשון בספרי: הארץ נתחלקה בשמין: בית כור כנגד בית סאה. יוצא מזה שלרבי יהודה נתחלקה מתחלה הארץ לא ב ע ל ו י (הוספת הערך) קרקע, זאת אומרת בעלוי בבן מינה, כי אם בכסף. לא כן היא, כאשר ראינו, דעת ר' ישמעאל. אבל רואה הוא בחזיון האגדה, כי לעתיד חלק תתחלק הארץ בבת מינה. וכבר מפורשת המחלוקת בבבא בתרא שם בין חכמי התנאים שם: ר"א אומר בכסף הצלוהו; רבי יהושע אומר בקרקע העלוה. ויש לזכור שרבי יהודה קבל מסורותיו גם מרבי אליעזר.

נזכיר עוד דין חלוקת יורשין ושותפין. לפי המשנה אין החלוקה כמכר אם חלקו מין במין (דמאי ו, ו'מ).

כרוב הדברים שיצאו מפי ר"ע כן גם ענין החפצים ב נ י מ י ן נתפתח ביחוד בישיבת סורא. חכמי סורא עוסקים כברור ענין זה (השוה למשל קדושין א, ו)

נעיר עוד בנוגע לכסף. הכסף נחשב לדבר מתבלה (Verbrauchbar השוה Bg סעיף 92), והוא הרעיון המצוי בתלמוד: מלוה להוצאה נתנה. הירושלמי מגדיר אותו גם כן במובן השניה: כסף דרכו להשתנות (שביעית י, ד), זאת אומרת שני בא במקומו, או, כבירושלמי (קדושין ב, א): דרכו להתחלף, זאת אומרת שהוא בן חליפין.

תורת החלוף בקרבנות נתבררה לכל דקותה בספ"א כמבואר בספר משפט התלמוד ספר יא סעף לג.

ב) ש ל י ח ו ת.

תורת החובות שעל השליח כשהוטל עליו תפקיד ידוע (mandatum) מוצאת לה רמזים רבים בדברי ר"ע הפזורים בספרות התלמודית. ביחוד בנוגע לבאור דברי המשלח ביחס לשנוי והוספה.

כן במשלו של הספרא ויקרא א, א על הדרש: בקר וצאן—ולא חיה. למה הדבר דומה? למי שאמר לו רבו לך והביא לי חטים והביא חטים ושעורים, שאינו כמעביר על דבריו, אלא כמוסיף על דבריו (וכן זבחים לד).

וכן משלו השני במשנת נדרים ז, א: הנודר מן הירק מותר בדלועים; ר"ע אומר... אמרו לו: והלא אדם אומר לשליחו: קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין! א"ל ר"ע: וכן הדבר! או שמא הוא אומר לא מצאתי אלא קטנית? אלא שהדלועין בכלל ירק.

כהנה וכהנה יש לכצוא עוד מפוזר ומפורד בדברי ר"ע.

נעיר עוד כי יש אולי למצוא באזהרתו של ר"ע מפני ה י ו ע ץ ל פ י ד ר כ ו (סנהדרין עו) רמז לדבר כי רואה הוא גם ב ע צ ה כעין „ מ נ ד ת ו ם",

מה שנקרא בפי הרומים tua gratia ז"א פקידה הנחנת לטובת המפקיד. הוא אחראי גם לפי המשפט הרומי אם הוא מייעץ חברו לרעתו בזדון, (dolus, השוה Dernburg II. § 115 הערה 8).

IV משפט הפלילי.

א) תורת העול, האשמה והעברה.

במקצוע זה הרבה ר"ע לעשות מכל החכמים, חכמי התנאים. הוא ברר ולבן כל השאלות הנוגעות לגוף העברה, להעול אשר בה ולהאשמה אשר בה. אנו רואים אותו שוקד להוציא מכלל עוון את השוגג, המוטעה והאונס. דרך הספרא להוסיף על המלה הנפש ההיא: פרט לשוגג, מוטעה ואונס (ספרא צו פ"ק יד; פרק טו). וכן דרך הספרי דברים שהוא מבית מדרש ר"ע (פיסקא פו; קנה; קמט). וכן במכילתא דרשב"י, שתורת ר"ע שקועה בה בעקר (בא יב, טו).

הוספה זו נאמרת סתם במדרש ר"ע, אבל במדרשי ריש"מ היא נמסרת בפירוש בשם ר"ע, לאות כי סתם ספרא על פי רוב ר"ע הוא (ספרי במדבר פיסקא ע; קיב; מכילתא דריש"מ בא פרשה ח; כי-תשא). הלשון במדרשי ריש"מ הוא: הנפש ההיא — מזידה, דברי ר"ע).

ואנו מוצאים לשון זה בפירוש בפי ר"ע. במעשה דר"ג ור"י הוא אומר לרבי הושע: אתם אפילו אונסין, שוגגין ומוטעין (ספרא אמור פרשה ט. השוה הלשון ר"ה כה עא מ'. שם הלשון „מזידין" במקום „אונסין").

והוא מבדיל בזה בין דיני ממונות לדיני נפשות. בהתחייבות מתוך הפגיעה (ex delictu) היא מחייב גם את השוגג והטועה (תוספתא שבועות ג, ח). מוסר הוא אמנם את הטעות במזיק ע"י ממונו, כגון בשור הנוגח (מכילתא משפטים פרשה י' על הפסוק „ובעל השור נקי), זאת אומרת שהוא מחלק בזה בין נזקי עצמו לנזקי ממונו (noxa).

הגדרת האונס והשוגג. ר"ע התחקה ג"כ על ענין השוגג והאונס. ביחוד שם לב לצמצם את הדברים הקרובים לפשיעה ולאונס. בדרך כלל אנחנו מגדירים את השוגג באמרנו: כל אשר לא ידע האדם במעשה אשר הוא עושה כי עובר הוא על החוק או כי עושה הוא בזה מעשה עול, הרי הוא שוגג. השוגג הוא מעשה עברה שאדם עושה מחסרון ידיעה. אמנם יש אשר לא היה כלל לאדם להעלות את הדבר על דעתו, בהיותו יוצא מגדר הרגיל. חסרון ידיעה כזו מתקרבת לאונס. ולהפך: אם היה לו להעלות הדבר על דעתו, הרי הוא פושע, זאת אומרת המעשה אשר הוא

עושה הוא שוגג קרוב למזיד. צמצום המדרגות האלה העסיק מאד את מחשבותיו של ר"ע.

השכחה, אומר רבי יהודה תלמידו, קרובה למזיד (תרומות ב, ב ע"ש בר"ש). ובאמת נמצא כבר הדבר הזה אצל ר"ע רבו. כן הוא אומר בנוגע לתערובות תרומה בעגולי דבלה, גדולים בקטנים: בידוע מה נפל, אין מעלות זו את זו (תרומות ד, ח מ'). הירושלמי אומר כי ר"ע סובב על ידע ושכח. הרי כי מחשיב הוא את השכחה למזיד (השוה עוד תוספתא תרומות ה, יב). וכן הוא אומר בהוריות ג עב: מודה אני בזה שהוא קרוב לפטור (לאונס) מן החובה.

ר"ש תלמידו אומר: חסרון ידיעה מתחלתו אונס הוא. (נזיר יא).

רגדרה אחרת אנו מוצאים אצל ר"ע ור"ש בדבר האונס בכלאים ה, ז מ' וירושלמי ותוספתא פ"ג. הוא אומר: הזורה וסיערתו הרוח לפניו, אסור; לאחריו— מותר, משום שאונס הוא. מזה יש ללמוד שגם ר"ש נתעורר על ידי ר"ע רבו לשים לב לברור ענין האונס והשוגג. ובאמת דרכו להתבונן בחטאים שונים אם עשה בהן הכתוב אונס כרצון. הוא משתמש בזה לשם קל וחומר. ורגיל אצלו הלשון: ומה זה שלא עשה בו הכתוב אונס כרצון... (שבועות לד; ב"ק מ עב). השוה לו עוד הוריות י' בנגעי אונסין; ספרי פנחס פיסקא קטנ.

דעה מקורית אנו מוצאים אצל ר"ש בזה. הוא אומר: דבר שאינו מתכוון מותר. דרישת הכוונה לדעתו של ר"ש (לא במובן "כוונה תחלה" או "ישוב מתחלה" (Ueberlegung) היא בהתאם לתאורית הרצון (Willenstheorie) ובנגיד לתאורית הציור (Vorstellungstheorie). על פי תאורית הציור די אם מכיר העובר את וקשר וסבובי שבין מעשהו ובין המטרה היוצאת על ידה, אין השיטה הזאת מצריכה שירא העובר רוצה במטרה זו, שיתכוון לה. שיטת ר"ש היא בהתאם לשיטה ראשונה, כמו שיוצא מברור כל המקומות בתלמוד בענין זה (השוה Zittelmann, Irtum und Rechtsgeschäft; Hippel. Die Grenze von Vorsatz und Fahrlässigkeit).

האשמה. אשם הוא החוטא אם ברור עליו כי על פי מעשהו יזיק לחברו בהכרח. לא היה הדבר ברור עליו, אף כי רוצה הוא בנזק, אין במעשהו שלמות האשמה. כל אשר תגדל האחריות, תגדל האשמה. הטעות והספק יוצאים מכלל אשמה.

בהתאם לרגש האחריות המיוחד לר"ע אין החוטא לדעתו (?) בן עונשין, אם אין רגש האחריות עליו בשלמותו. זה הוא יסוד דינו בעדים: דבר, ולא חצי דבר. כי מכוון שאין על כל כת וכת של העדים כל האחריות כולה, אין הם בעיני עצמם בני עונשים, ואין הם נמנעים מעדות שקר, ולכן אין לסמוך עליהם.

רבי יהודה מרחיק ללכת בזה. כן הוא מתיר רבית מסופקת, ובלשון התלמוד;

רבית מצד אחד. זאת אומרת עסק של ריוח שסופו לקבל אחת משתי הצורות: בצורה האחת תהיה בו רבית למפרע ובצורה השניה לא תהיה בו רבית (ב"מ סג, על פי ראב"ע"ז). וכן מתגלה שיטתו זו בדין: המכה שני אנשים ואביב ביניהם, הר"ז פטור (יבמות קא. ועיין הלשון ירושלמי יא, ז; תוספתא יב. ז): לפי שבהכאת כל אחד אין האחריות מורגשת בלבו לכל הקפה ולכל מורא.

תורת העברה. אין אדם אחראי אחריות היזק כשעושה ברשות. לפי שאין במעשהו זה כל התנגדות למשפט ולחוקים.

על הדבר הזה חוזר ומעיר רבי יהודה. למשל ב"ק ל: כל אלה שאמרו מותר לקלקל ברשות הרבים, אם הזיק חייב; רבי יהודה אומר: פטור. דומה לזה אומר ר"ש, תלמידו השני של ר"ע: לא נאמרו כל השעורים האלה, אלא שאם הזיק פטור לשלם (ב"ב כ). ורגיל הלשון אצל רבי יהודה בדינים אחדים: אם היה ערב שבת עם חשכה, שמותר לו לרוץ, והזיק בריצתו, הר"ז פטור (ב"ק פ"ז). דומה לזה: אם היה נר חנוכה, שמותר לו להניח, והזיק ע"י שרפה הר"ז פטור (שבת פ"ב בבלי; ב"ק ה' ח מ'). כיוצא בזה, דעתו בקרבן: יחיד שעשה בהוריות ב"ד, פטור (הוריות ב' ב): לפי שעשה ברשות.

V. משפט המדינה ומשפט הבין לאומי.

קדושה מיוחדת לארץ ישראל. היות כי מצוות שונות נוהגות רק בה, והן אלה הנקראות מצוות התלויות בארץ. המצוות האלה סובבות ביחוד על ענינים חברתיים, כגון מתנות עניים וכהנים בקרקע: (תרומה, מעשר עני, פאה לקט, ושכחה וכדומה. וכן דיני שמיטה ויובל, גאולת בתים ושדות.

שאלות גדולות מתעוררות בענין זה בנוגע לזמן ולמקום: מאיזה זמן נחשבה הארץ לארץ ישראל בנוגע לקדישה זו ומאיזה זמן פסקה להיות נחשבת כארץ ישראל? דומה לזה השאלה: מה הם גבולות המקומות הנכנסים לכלל ארץ ישראל?

שתי נקודות מבט אנו מוצאים בזה: האחת לר' עקיבה והאחת לבן מחלוקתו ר' ישמעאל. הן יוצאות ומתבררות מתוך הלשונות השונות המיוחדות למדרשי ר"ע; ספרא לויקרא, מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, ספרי דברים. ולמדרשי ר' ישמעאל: מכילתא דר' ישמעאל, ספרי דברים. השנויים שבהשקפותיהם של שני החכמים האלה לא נמסרו לנו בפירוש, אבל כלולים ורמוזים הם בשנויי הלשונות והבטויים המתגלים לעין בוחנת ומדקדקת.

שיטת ר"ע היא שיטת הזכיה ע"י כבוש (occupation). שיטת ר' ישמעאל היא שיטת הירושה והזכיה בה ע"י התישבות (הזכיה בירושה ע"י

והתישבות).

וזאת יש ללמוד משתי הלשונות השונות השגורים בתלמוד ובספרא וספרי: „ירושה וישיבה" או: „שבע שכבשו ושבע שחלקו".

הבטוי האחרון נמצא רק בספרא (יד, לד; כה, ב). וכן בפי רבי יוסי ברבי יהודה (ירושלמי פאה פ"ז), ההולך בכל מקום, כאביו, בשיטת ר"ע. את הבטוי „וירשת וישבת" המצוי בספר דברים דורש הספרי דברים, שהוא מבית מדרש ר"ע: משתכבוש תירוש (שופטים קפ; רצז; קנו; נז) או: מה שאתה כובש אתה יורש (רצו). הוא מבאר איפוא גם את המלה „וירשת": וכבשת, והוא מפרש את המאמר בתנאי והוא מרחיט אותו אל הסוף: וירשת — אם ישבת, זאת אומרת: אם כבשת. וזה בהתאם עם דרכו לאמור: „אורעה כל הפרשה אל הסוף (השוה הלאה הפרקים על מדרש המדות לר"ע).

תחת זה רגיל הלשון „ירושה וישיבה" במדרשי ריש"מ (ספרי במדבר קז; קנט). במלת „ישיבה" מבין ריש"מ, לא כר"ע: כבוש, כי אם: ישוב בפועל ובהתמדה בלי כבוש, וכנראה בהתאם עם דעת ריב"ל: מקום שאין ישראל מצוין שם, כחו"ל היא (דמאי ו, א). אמנם, יש לשאול, מה מבין ריש"מ במלת ירושה? כנראה פירוש המלה לפי דעתו ירושה מן אלהים, ירושת אבות, בעוד שר"ע מפרשה במובן זכיה וקנין.

ותוצאות שתי ההשקפות האלה גדולות ורחבות ורבות ערך למאד.

כן יוצא מהן הבדל גדול בנוגע להקף א"י: לר"ע יורש העם בכבוש, ויוצא מזה: כל שהוא כובש הוא יורש; לריש"מ ארץ ישראל ירושה היא מכבר על יסוד הנתינה לאבות ואין היא משתרעת רק על שטח שהבטיח הקב"ה לאבות. ויוצא מזה גם הבדל שני: לר"ע אין קדושה לא"י בלי כבוש. לריש"מ כל מקום שישראל יושבין שם יש בו מקדושת ארץ ישראל.

על הבדל האחרון הזה ודעתו של ריש"מ בזה מעיד ביהוד הלשון בספרי במדבר (קלו) מבית מדרש ריה"מ: ראה משה בעיניו מה שלא הלך יהושע ברגליו. זה מוכיח כי כבוש יהושע לא התרחב על כל הירושה. אבל קדושת א"י (לענין מעשרות, יובל וכדומה) נוהגת בכל המקומות שהוריש אלהים לעמו ושהראה לעיני משה. ולכן אומר שמואל, השואב בכל מקום ממקורות ריש"מ, כאשר נראה הלאה בפרקים על תולדות שיטתו של ר"ע — וכבר הוכח זאת בספר רב צד 26 —: כל מה שהראה הקב"ה למשה חייב במעשרות (ב"ב נו). במאמר זה הוא מלמד אותנו להרחיב גבול קדושת א"י מעבר לקו כבוש יהושע.

ומתברר מזה איפוא כי לריש"מ לא הכבוש עקר, כי אם ירושה וישיבה.

ואמנם גדול ג"כ ערכו של ההבדל הראשון היוצא משתי השקפותיהם.

ר' ישמעאל מוציא מכלל ארץ ישראל, בהתאם לשיטתו, כל מה שנכבש

מחוץ לגבול הירושה, וזה בנגוד גדול לר"ע.

שתי הדעות האלה באו עלינו בשני מקורות: דעת האחד במקור האחד ודעת השני במקור שני. בפירוש אומר ר"ע בספרי דברים נא: כל מה שתכבשו שלכם, ושונה ארם צובה לפי שכבשה המלך דוד לפני ירושלים. אמנם על הפסוק שם בדברים מביאים רבנן דקסרין בשם הגלילי ר' חנינא — ר' חנינא בר פפא מקסרין — ברייתא דריש"מ הגוזרת: אין בכלל אלא מה שבפרט (חלה ב' ב). הרי שאין קדושת א"י נוהגת לריש"מ מחוץ לגבול הירושה (ברייתא זו מוזכרת ע"י גלילי. הגלילים שאבו ידיעותיהם ממדרשי ריש"מ. ר"ב צד 25 והלאה).

ויש לנו לברר עוד מהות הכבוש. וגם את זאת נלמד מפי ר"ע ותלמידו ר' יהודה. כן אנו מוצאים דגדרה על הכבוש בתוספתא ע"ז פ"ה: "כל זמן שישראל עליה כולה, נכבשה. זה מזכיר אותנו דעת ר"י למעלה מספר: 1 סמן ד "אין צבור נחלק". השוה עוד ספרא ויקרא כה, י: לכל יושביה — בזמן שכל יושביה עליה כתקינן, ולא בזמן שהן מעורבין שבט יהודה בבנימין (וכן ערכין לב; גיטין ה. ד). ברייתא דומה לזו על במדבר טו, יח: "בביאת כולכם, ולא בביאת מקצתכם, נמסרת בנדה מז על ידי רבנן דבי רב — אשר רק ברייתות דר"ע בפיהם —. ובהיותה ממדרש ר"ע לכן היא חסרה בספרי במדבר (על רבנן דבי רב שהם מחכמי סורא השוה הספר תולדות דרכי הלמוד צד 57). כנראה חולק ר' יוחנן נגד זה בערכין לג). הננו למדים ג"כ מכל זה כי הרבה מתורותיו של ר"ע בנגודן לאלה של ריש"מ באו עלינו לא מפורש, כי אם כלולים ורמוזים בטרמינים ובמונחים בדבריהם כהנה וכהנה.

יח) התעוררות דתית.

1. אהבה ודבקות.

הדת כוללת שני דברים: השקפת עולם ורגש "היחס" בין האדם ובין אלהיו.

ההשקפה הצרופה עקרה האמונה במנהיג העולם. היא יכולה להיות פלוסופית–מדעית, כשהיא רואה ומכירה כי תבונה שוררת בסדרי התבל ובמערכת היקום, היא יכולה להיות מוסרית, כשהיא מכרת בעולם רצון טוב המכלכל את הבריות. ואז היא תולדת הצרך אשר בלב האיש המוסרי, הבוחל במציאות העורת והגסה, בשלטון המקרה אשר ישחית ולא ידע הבחן, והמתאוה לעולם שבו שולט הרצון הטוב העליון.

במובן זה מחייבת המוסריות את האמונה. האמונה מצדה הנה אמנם, גם היא, חזוק למוסריות ומשמשת לה משען ומשענה.

אם יש צורך באמונה לחזק המוסר, הנה חזק מאד הצורך בלב בעלי מוסר באמונה ובאלהי המוסר.

יש אמנם להעיר כי האמונה העברית יסידה יותר ברגש הבטחון. המלת אמונה במקרא סובבת לא על האמונה בישות אלהים והנחתה, כי אם על ההכרה בכחו

ובדבריו; היא מבטאת רגש האמון למאמרו. ובכן עקרה הבטחון באלהים ובחפצו הטוב ובחוקיו הטובים כדרך הכתובים: צדיק באמונתו יחיה, המאמין לא יחיש וכדומה. רגש זה חוזר ובא בכל הדורות, גם בדורות התנאים.

אמנם הדת קובעת נ"כ יחס בין האדם ומנהיג העולם. יחס זה עולה ויורד על פי מדרגת הבנתו וכח מוסרו של האיש. יש אשר יחס זה מתרחב בלב האדם וממלאהו, מקבל צורה אישית, חיה ופועלת.

בההשקפה הדתית הפנתאיסטית ממתעטת הרגשת היחס האישי. אמנם ההשקפה הפנתאיסטית יסודה גם היא בבחילה במציאות ובשאיפה לעולם אחר. אמנם בחילה זו מכוונת כנגד העובר, החולף שבמציאות. השאיפה לעולם מתמיד, מוצק וקיים באה למלא את הלב, שאינו מיצא ספוקו בעולם בעל תמורות, בעצמים כלים ונפסדים, במצבים המתערערים ונהרסים.

דת היחס מתקרבת לפעמים לידי מסטיות. בה מקבל היחס צורה של אהבה, ומולידה בלב כל ההרגשות הרגילים לבוא לרגליה: געגועים. מחלת אהבה, התלהבות עזה ובוערת; ויש אשר תחולל בלב את רגש הדבקות באלהים. המסטיות מיוחדת ליושבי הגליל, כאשר בארנו בספר תרבות הדרומים (ורשה).

אבל תחיה של מסטיות אנו רואים בלב ר"ע והיא נתעלתה בו מדי בואו במגע עם חכמי הגליל.

ר"ע הכריז ואמר שיר השירים „קדש קדשים". כל יסורי האהבה שבין ישראל ואביהם שבשמים הוא מלביש בלשונות השיר הזה. הוא מוצא בו בטויים להדברים אשר עברו על עם ישראל מאז התגלה אליו אלהים ומאז נתנה לו התורה, כי על כן הוא דורש אותו על מתן תורה, לכל הצדדים, בעוד אשר ר"מ דורש אותו על אוהל מועד 1). כי כן דורש ר"מ ג"כ: ביום חתונתו—זה סיני, וביום שמחת לבו—זה אוה"מ (ויקרא רבה פ"כ; נשא רבה יג בראש).

---

1) שיר רבה פ' ישקני לר"י, בנגוד לר"מ. וע"ש פי הביאני. וכר"י דעת ר"ע רבו פ' יונתי בחגוי סלע ופ' עד שהמלך במסבו ופ' דודי לי. וכן שו"ט ה, ז. דרשת ר"מ על אוה"מ נזכרת בשמו ראש שמיני במסכתא דמלואים. שיטה שלישית, לר"א, נדרשת על יציאת מצרים, ויקרא רבה כא. השוה עוד שו"ט פ"א, א על כולך יפה רעיתי ומום אין בך—יעקב שאין בו פסולת. וכן לספרא בחקותי פ"ח על יעקב שמטתו שלמה. שיר רבה ותנ"ב בא, ז ר"ע דורש רעיתי—עשרה בזכות י' דברות. ר' יוהנן דורש בזכות כבש אהד, זאת אומרת בזכות אוה"מ. במקום ר' יוחנן צ"ל ר"ש"מ או ר"מ. דומה לזה שו"ט קיד' ה: באיזו זכות יצאו? ר' יהודה אומר בזכות דם פסח ומילה, ר"נ אומר בזכות תורה, כר"ע; ריב"ל אומר בזכות אוה"מ. שמות ר"י ור"נ נתחלפו. וכן מכילתא ררשב"י לשמות יד, כמ לר"ע: מי גרם להם להנצל? זכות התורה שהם עתידים לקבל התורה.

ובהתאפה עם גדולי הגלילים, ר׳ אלעזר בן עזריה ובן עזאי מטבריה הכריז ר״ע שיר השירים שהוא קודש (שיר רבה פ״א ; ידים משנה סוף). וכדרוש ריה׳ג את הכתוב : זה אלי ואנוהו : „אגיד נויו ושבחו של הקב״ה בפני האומות״. ויתמלא גם ר״ע רוח הדרש ויאמר : אדבר בשבחיו של הקב״ה בפי כל אומות העולם, שהרי אוה״מ שואלין את ישראל מה דודך מדוד? שככה אתם מתים עליו וכך אתם נהרגין עליו ! שנאמר עלמות ארבוך : הרי אתם נאים, הרי אתם גבורים, בואו התערבו עמנו! — ישראל משיבים להם : נאמר לכם מקצת שבחו (לשון זה מושאל מריה״ג) : דודי צח ואדום... כיון ששומעים שבחו הם אומרים לישראל : נלכה עמכם, אנה פנה דודך ונבקשנו עמך, וישראל משיבים להם : אין לכם חלק בו ! אלא דודי לי ואני לו (מכילתא בשלח). כי כן דרש את השיר על יסורי השמד שעמדו בהם ישראל כי באמנה הם עם אביהם שבשמים. ויוצא מזה וממדרש רבי יהודה שו״ט ה, ו כי דרש את שיר השירים על יסורי השמד ביחוד.

אבל ביותר התעצמה מסשיותו של ר״ע ברעיון הגאולה, בעת הגאולה יעלו יחד גוי ואלוהיו, „אני ואתה״, אומר ר״ע (מכילתא בא, יב, מא), על שם „אתי מלבנון כלה״.

„ואלמלא מקרא כתוב א״א לאמרו : כביכול אמרו ישראל לפני הקב״ה עצמך פדית. וכן אתה מוצא בכל מקום שגלו שכינה עמהם (שם. ספרי בהעלותך פיסקא פד וע״ש כל המקומות במא״ר ע״ן). והוא הוא שאמר רבי יהודה כי לשון השיר בבהמ״ק בהקפת המזבח לא היה, כדברי המשנה, אנא ד׳ הושיעה נא, כי אם : אני והוא הושיעה נא, זאת אומרת ישועה לעם וישועה, כביכול, לאלהים, ושניהם על יסוד שני הכתובים, אחד ביחזקאל : „ואני״ בתוך הגולה, ואחד בירמיה : „והוא״ אסור בזיקים, שדרשוהו חכמי הדרום על ד׳ כביכול (השוה סוכה ד, ד מ׳). והוא שם ל״ז משם פ״ב (תוס׳ סוכה מ״ה)

וגעגוע הדבקות תקפו את ר״ע מדי התפלל, כי היתה תפלתו בעטיפת הלב. ר׳ יהודה מעיד עליו : כשהניחוהו מתפלל בזוית זו מצאוהו אח״כ בזויה אחרת, מרוב השתחויות והתלהבות, אמנם בצבור היה זהיר להתפלל כאחד האדם (ברכות). וכן אומר רבי יהודה כי התפלה צריכה להיות בעטיפת הלב (שו״ט סא).

ואכן, אין אנו יודעים דבר מתפלות שתקן רבי עקיבה. וכנראה לא תקן כל תפלה מיוחדה, תחת זה הגיה והוסיף לשונות התפלה כפי אשר צווהו רוח ושאתו. כן דבר הנוסחא אנו ליה, ההוספה בברכה רביעית בפסח (כן יגיענו...) דבר אמירת אמת (ברכות יד; מו), ולשון אבינו מלכנו וענין המלכיות (סוף ר״ה ותוספתא).

אחת הסבות לחזיון זה היא בודאי העובדא שחכמי הדרום לא הרבו בסדור תפלות, חוץ מתפלות הוראה ושירי שלא היה זמנם בתקופת ר״ע. כבר בררנו בספר

תרבות הדרומים כי גדולה התשובה מן התפלה בעיני הדרומים. לא כן בעיני הגלילים.

וכבר הדרומי הגדול ר"י בן בבא אומר בלשון זאת בשפה ברורה: בנ' מקומות באו ישראל לידי עברה חמורה וא"ל המקום עשו תשובה ואני מכפר (ספרי פנחס קלו). ובשו"ט קיר, ב: ר"י אומר קלסו לפניו, ר"נ אומר שפרו לפניו דרכיכם. וצריך להחליף.

וכן אומר ר"נ בתנ"ב יתרו ג: המלך שנכנס במדינה ומקלסין אותו ומכבדין אותו והוא עושה להם כל צרכיה (הלשון הזה נמצא גם אצל ר"י ויש למחקו כמו שיוצא בהכרח מדעת ר"י בפסדר"כ זכור. כח וממכילתא ומשמות רבה כו. וכברורו של בובר).

ובכל זאת לא הגיעה מסטיותו של ר"ע ור"י לזו של הגלילים. פרצו השכינה בדמות כלה מקורה בגליל. ר' יוסי מן הגליל בעצמו מעיר אותנו על זאת. הוא אומר: רבי יהודה היה דורש „ד' מסיני בא": בא ליתן תורה לישראל, ואני אינני דורש כ, אלא ד' בא לקבל ישראל, כחתן זה שיוצא לקראת הכלה (מכילתא יתרו).

והשוה לר"ע מכילתא דרי"ש יב, לז סכותה—ענני כבוד. ובמכילתא דרשב"י הלשון: למה הדבר דומה? לחתן שהביא אפיריון לפתח ביתה של כלה כדי שתכנס מיד),

וכהבדל הזה ממש נמצא בין אמורא גלילי ואמורא דרומי. ר' חנינא הדרומי היה מעטף וקאי אפניא דמעלא שבתא ואמר: בואו ונצא לקראת שבת „המלכה". ר' ינאי הגלילי אמר: בואי כלה, בואי כלה (שבת קיט).

נראה בכל אופן כי עלה ר"ע על תלמידו רבי יהודה במסטיות האהבה.

וחבה זו אשר היתה בוערת בלב הגלילים משתקפת לכל דקותה ורכותה באגדת רבי יוסי היא נמצאת שיר רבה פ' צאינה: אמר ר' יוחנן: שאל רשב"י את ר' אלעזר ברבי יוסי: אפשר ששמעת מאביך מהו „בעטרה שעטרה לו אמו?—א"ל הן. משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה ביותר והיה קורא אותה בתי. לא זז מחבבה עד שקרא אותה אחותי. לא זז מחבבה עד שקרא אותה אמי.. עמד רשב"י ונשקו על ראשו.

והיחס הזה בין האדם ואלהיו דבר לבו הוא; הליכותיו של האדם עם אלהין הוא בהצנע. ובזה שונה דרכו מדרכי הגלילים. היחס הזה בא לידי בטוי במעשיו של האדם התלויים בלבו. „דבר המסור ללב נאמר בו ויראת. שגור הלשון בספרא ובפי תלמידיו רבי יהודה ור"ש (ב"מ נח). וגדול עון מעילה בפקדון מגזל, אומר ר'ע, לפי שבפקדון אין איש יודע בו והוא דבר שבינו ובין אלהים (ספרא לויקרא ה, כא); המתודים אל יפרסמו חטאיהם, אומר ר"ע, בנגוד לחכמים (יומא כב). המתיר

נדרו לפני החכם, אל יפרט נדרו. אומר ר"ע: כנגיד לחכמים (נדרים ה, ד). וכן אומר ר"ש תלמידו: אל יאמר אדם גנותו, אלא בקול נמוך (סוטה לב).

ובעוד אשר הגלילים אוהבים את השאון והרגשה וקיבעים נוסח ברכה מיוחד ברבוי עם, אומר ר"ע: אחד מרובים ואחד מועטים אומר ברכו את ד' (ברכות ז, נ מ').

פעם הסמיך לר"מ ולא הסמיך לר"ש, ונתכרכמו פני ר"ש, ויאמר לו ר"ע: דייך שאני ובוראך מכירים בכחך! (סנהדרין פ"א ירושלמי), וכן היה לשון התשובה שהשיב בן בוהן לר"ע: מה שביני ובין בוראי אין אתם יודעים (פסחים סופ"ד). וברוח זה שם ר"ש בפי הקב"ה את הדברים: אם חכם בני ישמח לבי גם אני (ספרי עקב, פ' מח).

ויש אשר הוא רואה באלהים מגן עמו, הסוכך ושומר עליו. הוא הוא הרעיון הצפון באגדת ר"ע על ענני הכבוד, אשר הקיפו את ישראל כל ימי חנותו במדבר (השוה ביחוד בשיר רבה פסוק הנידה לי).

ורעיון זה חוזר ובא בדברי ר"ע.

בתשובתו לבלצא סוף יתרו רבה הוא מסיים: וד' מה עושה? מגן הוא לעמו.

וכן לשונו בדבריו על תעודת המצוות: לא נתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות. וכל כך למה? מגן הוא לכל החוסים בו (זה נאמר סתם, אבל כבר שערנו שהוא לר"ע על פי תנ"ב תזריע ז).

ועל רעיון זה נושא רבי יהודה תלמידו משלו באגדה רבת ענין: אמר רבי יהודה הר"ז מקרא עשיר במקומות הרבה: משל למה הדבר דומה? לאחד שהיה מהלך בדרך והיה מנהיג את בנו לפניו. באו לסטים לשבותו, נטלו מלפניו ונתנו לאחוריו. בא הזאב מאחוריו, נטלו מאחוריו ונתנו על זרועותיו. התחיל הבן מצטער מפני הדמה, פרש עליו בגדו... כך עשה הקב"ה: פרש ענן למסך... (מכילתא שמות יד, יט).

והוא אומר עוד במקום אחר: נגלה עליהם בכלי זין ונגלה עליהם במגן (שם טו, ג).

והוא הדבר הנרמז ברמז „את בש" על מלת ירט, שהיא בא'ת ב"ש: מגן (במדבר רבה פ"ב). יודעים אנו כי רבי יהודה דרש ברמז א"ת ב"ש (שו"ט פז, ו), כי על כן יש ליחס לו דרש זה.

וגם יעוד המצוות לדעת רבי יהודה לשמור על האדם. כי כן הוא אומר ששבת שומרת על האדם (שו"ט צב, ו). ובפירוש אומר כן גם ר"ע רבו (מכילתא דרשב"י שמות יט, ה). ור' חייא, שרוב דבריו מקורם בתורת ר"ע ורבי יהודה, דורש

על המצוות: אם שמר — תִּשָּׁמֵרוּן (שו"ט יז).

ומטעם זה גדול האדם מן המלאך שנתן לשומרו: מי גדול ממי, שואל יהודה, השומר או הנשמר? הוי אומר הנשמר. אמנם ר"מ דורש: מי גדול ממי, הנושא או המנושא? (בר' רבה עח; שו"ט צא, ו. שם חלופי שמות).

והרעיון הזה מזדהר ג"כ במחלוקת שבין רבי יהודה ור' נחמיה על גן העדן: לר"י העדן מבפנים והגן מבחוץ, הגן גדול מהעדן (בר' רבה טו), בנגוד לר' יוסי, וכן הוא אומר בחצר גנת ביתן: חצר מבפנים וגן מבחוץ, בנגוד לר' נחמיה (אסתר רבה על בחצר גנת ביתן).

הוא קובע את הגן מחוץ למען ישמש הגן סוכך ומקיף על האדם.

ושבת הוא ברית השמירה, ככל אשר ראינו, כי קדוש הוא לד', מגן עמו. וכזאת היה לו גם יום הכפורים; על היום הזה נשא ר"ע את דבריו ואמר: אשריכם. מי מטהר אתכם ולפני מי אתם מטהרים! (סוף יומא משנה).

יוה"כ הוא לו אחת עם יום השבת; דיניהם שוים כי ערכם שוה, וכן הולך ר"ע ומשוה את קדושתו לקדושת שבת.

א) כן בדבר ז' קרואים, מגילה כז.

ב) וכן דעתו שבת קיד לענין קרבנות.

ג) ורב ענין הוא המחלוקת במו"ק ג, ה: ר"א אומר משחרב בהמ"ק עצרת כשבת... ר"ג אומר ר"ה ויוהכ"פ כרגלים; חכא"ו—והם ר"ע כנראה—לא כדברי זה ולא כדברי זה: אלא עצרת כרגלים, ר"ה ויוהכ"פ כשבת.

ד) וחוא הוא המחלוקת בחולין קא בינו ובין ריה"ג בנוגע ליוהכ"פ שחל בשבת. העושה בו מלאכה חייב שתים לריה"ג ואחת לר"ע (השוה ספרא לויקרא כג).

יש לזכור שהוא קורא גם לימים טובים ש ב ת ו ת. כן אומר ר"ע בספרא לויקרא כג, לה: אם לענין ימים טובים, כבר ימים טובים אסורים, שנאמר מלבד שבתות השנה...

אמנם אם סוכך הוא על עמו אשר רבים סביב שתו עליו, הנה א ד ו ן הוא לכל ה ע ו ל ם ו א ל כ ל ה מ ע ש י ם. מלכות אלהים התבלטה בלב ר"ע בנגודה למלכות בשר ודם שהיא מלכות השעבוד. ברעיון מלכות אלהים בא לידי בטוי חרות ישראל. וכן לשונו של ר"ע במדרש הגדול נח 184: השליכו מעליהם עול מלכות שמים והמליכו עליהם את נמרוד, עבד בן עבד. והיא היא המחלוקת בין ר"ע ורבי יוחנן בן נורי (ר"ה לב) בתפלת ר"ה: לר"ע תוקעין במלכיות. אות היא כי ראה במלכיות חרות ישראל ובשופר הלוא תקעו לזכר הדרור.

רעיון אדנותו של אלה"ם על עם ישראל ועל כל המעשים גם יחד הולך וממלא

גם מחשבות תלמידיו. כל הענין הזה משתקף במחלוקת שבין ר"י ור"נ על דבר מריבת ישראל במדבר. על מה היתה מריבתם? ר"י אומר: אמרו ישראל: אם רבון עולמים הוא על כל המעשים, כדרך שהוא רבן עלינו נעבדנו; אם לאו, נמרוד בו. ר"נ אומר: כך אמרו: אם מספיק הוא לנו מזונותינו כמלך השרוי במדינה ואין בנ"א צריכים לכלום, נעבדנו (השוה מכילתא דריש"מ ודרשב"י בשלח פסוק יז, ז; תנ"ב יתרו ג' וע"ש בובר בהערה; פסדר"כ זכור כח). גם בפי ר' יהושע נמצא הבטוי אדון כל המעשים (בדבר הבקור שבקרוהו ר"א בן חסמא ור' יוחנן בן ברוקה השוה לדוגמא במדבר רבה יד קרוב לראש).

על יד הבטוי רבון כל המעשים נמצא ג"כ אצל רבי יהודה הבטוי: אל עולם. כן בספרא ויקרא ח, טו: בשעה שצוה אדון העולם. וכן הוא דורש על מנהגו של אברהם שנהג בעוברים ושבים: לאחר שאכלו אמר להם: ברכו ד', ברוך אל עולם שאכלנו משלו (השוה דגירסא בר' רבה נה סוף).

בהתאם לזה היה אברהם נמנה לראשון בבית מדרשו של ר"ע שעשה אלהים אדון לעולם. רבי חייא הגדול אומר: אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם: כי אתה רוצה לגאול בניו של אבירם שעשה אותך אדון על כל מעשיך! (שמות רבה פ"ג). דומה לזה אומר רשב"י תלמיד ר"ע: מיום שברא הקב"ה לעולם, לא היה מי שקרא אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון (ברכות ז עב). רעיון המלכות ויחודו נזכר עוד בדברי ר"ש: אלהים אני לכל באי עולם אבל לא יחדתי שמי אלא עליכם (שו"ט כט). את הכתוב „אני ד'" מפרש ר"ש: שקבלתם מלכותי בסיני (ספרא יח, ו).

רעיונו של ר"ע בדבר אדנות אלהים על העולם וכל המעשים מתבטא בפתיחות להתפלה: רבון עולמים, או:, רבונו של עולם, וכדרך שאנו מוצאים לר"ע (תענית) שהתחיל תפלתו בלשון „אבינו מלכנו". 1)

אלהים מטהר את עמו; מקוה טהרה הוא להם. אף גם הם מטהרים לפניו (יומא סוף). עבודת האלילים — מקור טומאה הוא לבני אדם. כי ניול ושקץ היה הע"ז בעיני ר"ע.

בראותו אשת טירנוסרופוס רקק מרוב גועל אשר עורר בקרבו דבר היותה עובדת

---

1) בטוי רבון עולמים בתפלות רגיל בתפלותיהם של חכמי ארץ ישראל, ביחוד בתפלות ר' יוחנן (תענית ב, ג; תענית ה; שו"ט ה, ו; ד; יומא פז וגם בסתם (סנהדרין י, א; י, ב). השוה לזה בפי רבא במדרש פ"ח: רבון עלמים אם בריאה גיהנם... וכן במדרש מחוג. „תנחומא" מצויה הפתיחה הזאת (שו"ט טז, יב; צ, ז; תנחומא, בובר, נח טו ועוד), בבבל אין פתיחה זו רגילה, וכמעט היא נמצאת בבבלי רק בפי חכמי א"י.

לאלילים. והוא דורש שע"ז מטמא כנדה מן הפסוק „תזרם כמו דוה", לאות כי היתה הע"ז בעיניו מקור טומאת בני אדם (שבת ט, א משנה).

והוא אומר על הכתוב „וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב": אין לך מנוול ומשוקץ יותר מן השור בשעה שהוא אוכל עשב (מכילתא בשלח פרשה ו, ופסיק יד, כט).

וכן נאמר כי בהיותו ברומי ואכלו אכליו קורצא ביה הגמון, שלח לו הדגמון נשים יפות... והיה יושב ביניהן ומרקק לפניהן ואינו פונה להן... לשחרית הלכו והקבילו פני הדגמון ואמרו לו: שוה לנו המות משתתנו לאיש הזה. שלח וקרא לו. א"ל: לא בנות אדם כמיתך רן?—א"ל מה אעשה, ריחן בא עלי מבשר נבלות, טרפות ושקצים.

ובוישב רבה פז בנוגע ליוסף: ר' יהודה אומר יום נבול של עכו"ם היה... ר' נחמיה אומר יום תאטרון היה...

II. מעשה מרכבה. מעשה בראשית.

תורת מעשה מרכבה ענינה עצמות אלהים ומשיגיו. תאריו וסגולותיו. ובכלל התורה הזאת נכנס דבר המלאכים וענין כסא הכבוד.

תורת מעשה מרכבה פרחה למעלה ראש בארץ הגליל, בעוד אשר תורת מעשה בראשית היתה נחלת חכמי הדרום. ככל אשר ברונו בספר תרבות הדרומים.

על ידי הגלילים: בן עזאי ובן זומא התעורר ר"ע לעסוק במעשה מרכבה. עליהם ועליו ועל אלישע בן אבויה נאמר שנכנסו לפרדס. ואמנם בן עזאי ובן זומא מן הגליל מוצאם.

ופעם היה בן עזאי יושב ודורש והאש סביבותיו—כבלשון האגדה—הלכו וספרו הדברים לר"ע. הלך ר'ע אליו ואמר לו: שמא בחדרי מרכבה היית עוסק? (שיר רבה פ' צואריך בחרוזים).

מן הגלילים קבל את תורת המלאכים, כי מדי דברו בענין הזה, ימהרו הגלילים להשיב עליו. על דבריו של ר"ע בענין המרכבה והמלאכים דרך בן עזאי לאמר: איני כמשיב על דבריו, אלא כמוסיף על דבריו. כן למשל בספרא ראש ויקרא על הכתוב „לא יראני אדם וחי". ר"ע מעיר על זה: אף חיות הקודש. ועל זה אומר שמעון בן עזאי (שם רבי שמעון): איני כמשיב על דברי רבי, אלא כמוסיף על דבריו: אף מלאכים שחיים חיי עולם אינם רואים את הכבוד. ובענין זה מעיר בן עזאי שו"ט סה, ד בדבר נטילות חסדים, וכן לשונו של שמעון בן עזאי בדבר כסא הכבוד סוף נשא רבה. דבר ההבדל בין עצמות המלאכים ועצמות אלהים, אין סוף.

היה נושא לרגלילים לענות בו. ר' יוחנן הגלילי אומר: דרש ר"ע: אות הוא בצבא שלו (חגיגה יד; טו; כ). השוה עוד דברי ר' יוחנן איכה רבתי פ"ג פ' חסדי ד'. ר"ע אמנם מצא לו מתנגד לתורת המלאכים ברבי ישמעאל הדרומי. ויהי בדרשו בדוק הרמז את הכתוב „עליהם עוף השמים ישכון" על מלאכי השרת, ענה לו ר' ישמעאל: כלך מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות (שו"ט קד, ט).

גם עם פפוס בן יהודה, שהיה כנראה גלילי, התוכח ר"ע בתורת המלאכים. פפוס דורש את הכתוב הן האדם היה כאחד ממנו: כמלאכי השרת.

האגדה מספרת שבקשו המלאכים לדוחפו (חגיגה טו). בזה משתקפים הרהורי בני דורו ותלמידיו על כי הרהיב לפגוע בהן.

וכדברים האלה בעצמם אומר רבי יהודה על משה: בקשו המלאכים להרגו (כי תשא רבה מב, ג).

נושא מדברותיו של ר"ע יהבריו הגלילים היה גם דבר כסא הכבוד. אנו מוצאים בזה מחלוקת בין הגלילי ר' יוסי הגלילי ובין ר"ע: ר"ע אומר: אחד לו ואחד לדוד; ריה"ג עונה לו: עקיבה, עד מתי אתה עושה שכינה חול! אלא אחד לדין ואחד לצדקה. ר"ע קבל את דעת ריה"ג, כדברי הגמרא שם. אבל גם בזה התוכח עמו הגלילי ראבע"ז וקרא לו: עקיבה, מה לך אצל אגדה, כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות (חגיגה יד). וכן אנו מוצאים לסתם ספרי דבר"ב, שהוא לר"ע, שהצדקה קשורה בכסא כבוד, ככל אשר ראינו למעלה פרק טז צד 55.

וכן חולק הוא עם ריה"ג על הכתוב „ואראה את ד' יושב על כסא". לריה"ג, בעל המסתורין, זה כסא אפפודון ולר"ע זה כסא של אוה"ע, שעתיד הקב"ה להחריב והוא הנאמר חגי ב: והפכתי כסא ממלכות.

מחלוקת זו היתה כנראה בראשית התודעותו עם ריה"ג עוד טרם קבל לתורת הגלילים, בעודו פונה כה וכה כדוגמת לשון התלמוד בחגיגה יד.

גם רעיון יחידת אלהים ורוממותו המוחלטת היה נושא לוכוחים בין ר"ע ופפוס. את הכתוב „והוא באחד ומי ישיבנו" דורש פפוס: דן יחידי ואין מי משיב. אמנם ר"ע השיב לו: דן באמת ואין מה להשיב (מכילתא בשלח פ"ו).

הרעיון „פמליא של מעלה", „דין של מעלה" מיוחד לדרומים, ואמנם מוצאים אני כי ר"ע נאבק בזה עם פפוס. הוא אומר: אין הוא דן יחידי, יש שם מיימינים ומשמאילים (תנחומא בובר וירא כא; מכילתא בשלח פ"ו). חוסר אמונה בדין ודיין הוא מיוחס לדור המבול (בר' רבה כו; אדר"נ לב).

את משה הוא שם כמתרעם על הדין: יודע אני שאתה עתיד להצילם, אלא מה אכפת לך באותם הנתונים תחת בנין! באותה שעה בקשה מדת הדין לפגוע במשה (שמות רבה פ"ה סוף). ר"ע הוא האומר שמצוה לאמור בבית האבל דיין אמת (ברכות מו). ולכן אומר רבי יהודה שיש לאמור ביחד „אלהיכם", אמת" (ברכות יד).

ורגיל היה לאמור: הכל צפוי, הרשות נתונה, ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה. הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים. החנות פתוחה, החנוני מקיף והפנקס פתוח והיד כותבת, וכל הרוצה ללוות, יבוא וילוה. וגבאים מחזירין הדיר בכל יום ונפרעים מדעתו ושלא מדעתו, ויש להן על מה שיסמכו, והדין דין „אמת" (אבות פ"ג).

הדרישה בסדרי הבריאה, תורת מעשה בראשית, היתה, כאשר כבר הזכרנו, נחלת חכמי הדרום מאז. ואנו מוצאים גם לר"ע עוסק בתורת הבריאה.

רבת—תורה היא בזה הברייתא לר"ע בירושלמי חגיגה פ"ב, כעדות סגנונה:

כי שאל נא לימים הראשונים אשר הוא לפניך—יכול קודם למעשה בראשית? אחר שרבה מעט, הרי אנו למדים מששי: מה ששי מיוחד שהוא מששת ימי בראשית.. יכול לידע מה למעלה מן השמים ומה למטה מן התהום? ת"ל ולמקצה השמים..., אלא עד שלא נברא העולם אתה דורש ולבך מסכים; משנברא העולם אתה דורש וקולך הולך מסוף העולם ועד סופו.

אם נתבונן בשרידי תורתו נראה כי הבריאה מתיצבת לעיניו ערוכה בכל, כשלחן ערוך, כן לו (ספרי פנחס קלו) וכן לתלמידו רבי יהודה (שמיני רבה פי"א), למיניה ולסיגיה, עד כי תקן ר"י ברכה מיוחדת לכל מין ומין ולכל שנוי וחדוש (ברכות לה; מ; תוס' פ"ו). מה רבו מעשיך ד'! קרא ר"ע: יש לך בריות גדלות בים ואם יעלו ליבשה מיד מתים (חולין קכז). ואין דברים מיותרים בעולם, אומר ר' יהודה; כולם בכלל הויתו (קהלת רבתי ה, ו).

ההסתכלות בבריאה גדולה בעיניו, עד שפטר ר' יהודה את הסומא מכל מצוות (ב"ק פד), ומלפרוס על שמע לאיש שלא ראה מאורות מימיו (סופרים יד, טז).

אהבתו את הפלא ומעשה הנסים יוצאת ובא מהרבה מאמריו. כן בבחירת הזקנים (ירושלמי סנהדרין פ"א; במדבר רבה בפדיית הלויים). גם על שמן המשחה אומר רבי יהודה מעשה נסים נעשו בו מתחלה: שלא היו בו אלא י"ב לוגין וממנו נמשחו כולם... ולעתיד (שקלים ו, א). ויש אשר הוא אומר אלמלא מקרא כתוב א"א לאמרו: היכן משה מת בחלק ראובן והיכן קבור בגד, ומשם לגד ד' מילין. מי הוליכו? מלמד שהיה מוטל בכנפי השכינה (סוטה יג). השוה עוד מעשי נסים סוטה ז, ג; ב"ב ו, ב; סנהדרין סז. לר"ע. וגם לו נעשו נסים (נדרים נ).

הנסים שהבאנו עד כה ענינם שלטון הפלא והנס על חוקי המדה.

אמנם חבריו ר"מ ור' נחמיה התנגדו בזה לר"ע. ר"מ אומר: אין מזכירין מעשה נסים (לחשוש על זה ולהתחשב עם זה בדין), בנגוד לחכמים שהם ר"י, (יבמות קכא ובתוספתא שם. השוה להם עוד לדוגמא קרח רבה בפתיחת הארץ. נח רבה לב נמבול; תנ"ב דהוספה לפ' קרח תנ"ב בשלח וע"ש בובר.

חלק ה׳

קורות ר״ע וזמנו

מבוא.

קורות רבי עקיבה שלובים ואחוזים בקורות זמנו במדה ובצורה שאין אנו מוצאים כמותה בשום אישיות אחרת בזמן התנאים, כי על כן הרבה ר״ע להשפיע על מהלך ההיסתוריה של זמנו יותר מכל חכמי הדורות; הוא היה, לרוב, מניע את גלגל המאורעות ברוב כחו. אמנם עיקר השפעתו מתחלה מימי יבנה.

ביבנה הונח היסוד לקיום התרבות העברית גם בלי אשר יהיה לה מרכז של מקדש ומרכז מדיני, והיא התרבות העברית שלאחרי החרבן, או, יותר נכון, התרבות הבוראת והיוצרת לה מרכז בכל מקום שהיא. עם יבנה מתחיל המרכז העברי להיות נע ונד בארץ ישראל בעצמה, כי כן היה גולה הועד (הסנהדרין), כדברי ר׳ יוחנן בסוף ראש השנה, עשר גליות :... מירושלים ליבנה, מיבנה לאושא, מאושא ליבנה (חזרה), מיבנה לאושא, מאושא לשפר עם, משפר עם לבית שערים, מבית שערים לצפורי, מצפורי לטבריה (בזמנו של ר׳ יוחנן). בגשתנו להציע קורות ר״ע, השלובים ואחוזים בקורות זמנו, ישמשו לנו מקומות הגליות השונים של הועד (הסנהדרין) לנקודות תחנה למסעותיו של המרכז ונדודיו.

יבנה. נסיעה ראשונה לרומא.

רבי יוחנן בן זכאי הצליח בבקשתו לפני הקיסר אספסינוס ותנתן לו העיר יבנה למקום תורה. ימי יבנה ארכו כשבע־עשרה שנה אחרי החרבן.

רבי יוחנן בן זכאי בעצמו ישב כל ימיו בברור חיל (סנהדרין לב). שם בקר אותו רבי יהושע (דמאי ג, א ותוספתא פרק ב). ואם כי היה ר׳ יוחנן בן זכאי אב בית דין תחת נשיאותו של ר״ג, הנה בא לבית הועד ביבנה רק לעתים קבועות, עד כי נתקנה אז התקנה: אפילו ראש ב״ד בכל מקום אין העדים הולכים אלא למקום הועד (ר״ה לא).

כשש שנים אחרי החורבן נפטר רבי יוחנן בן זכאי. אחרי פטירתו הלכו תלמידיו ליבנה (קהלת רבתי פ״ז; אבות דר״נ פרק יד. שם טעות וצ״ל: וכשנפטר). ורבי יהושע היה לאב ב״ד במקום רבן רבי יוחנן בן זכאי, ורבי אליעזר היה, כנראה, לחכם הועד (ב״ק עד). רבי יהושע נהג מנהג אב ב"ד ומנה לר״ע לחכם או לאב ב״ד (סנהדרין א, ב). כי בזמן הזה טרם חלקו את הכבוד הזה לנשיא.

זמן הועד הזה, עם רבי יהושע ור״א בראש עד הנסיעה לרומא, אשר ארך כשלש שנים, הוא זמן ברורי המשנה. החכמים שמו פניהם לברור ההלכות ויתנו את לבם ראשית כל לברר את המחלוקות שבין ב״ש וב״ה. בתוספתא עדיות נאמר כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה אמרו: עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה

ואינו מוצא; מדברי סופרים—ואינו מוצא... ולא יהיה דבר מדברי תורה דומה לחברו, אמרו: נתחיל מהלל ושמאי.

ימי ממשלת אספסינוס ארכה כשמונה שנים אחרי החרבן. אחריו עלה טיטוס על כסא רומא. ויהי מרגע ההוא לאיש אחר: לעושה חסד ומטיב לכל, כעדות דיו קסיוס (66.18). השמועה הזאת הגיעה גם לאזני חכמי ישראל. אולי כשנה אחר מלכו, וימהרו החכמים להתיצב לפניו: רבן גמליאל, רבי אליעזר ורבי יהושע. והיה זה אחרי תם שלישת שנות ברורי המשנה, שנה עשירית אחרי החרבן. דבר נסיעתם לרומא נזכר בסנהדרין ז, יג ובדברים רבה פרשה ב. 1)

ויהי הם עושים ברומא כה וכה וירבו לקנות לב השרים—וימת טיטוס מות רצח ביד אחיו דומיטיאן. הגלגל נהפך עליהם לרעה, כי דומיטיאן היה איש משחת וידו קשתה גם על הרומים עצמם. המאורע הזה נזכר במדרש דברים פ״ב: מעשה שהיו רבותינו ברומי: רבי אליעזר, ורבי יהושע ורבן גמליאל, ויגזרו לאמר: מכאן ועד ל׳ יום לא יהיה יהודי בכל העולם. והיה סנקליטו של מלך ירא שמים, בא אצל ר״ג וגלה לו הדבר. והיו רבותינו מצטערים הרבה. א״ל אותו ירא שמים: אל תצטערו; מכאן ועד שלשים יום אלהיהם של יהודים עומד לדם. בסוף כ"ה ימים גלה לאשתו את הדבר. א"ל: הרי שלמו כ״ה ימים? אמר לה: עוד חמשה ימים. והיתה אשתו צדקת ממנו ואמרה לו: אין לך טבעת,? מוץ אותה ומות וסנקליטן בטל עליך.... והגזרה עוברת....

במפח נפש שבו לארץ־ישראל. חיי הועד הלכו הלך והתקטן. רוב החכמים נשארו במקומותיהם ואולי מיראתם לבל יתראו לעיני הכל?

בראש הועד עמדו אז רבי אליעזר ורבי יהושע. "רבי אליעזר היה עמוד התוך בעת ההוא ויהי גם המכריע בין האב ב״ד והנשיא בכל הדברים אשר נגעו לבית הועד ושניהם סמכו על דבריו... ובהיות רבי אליעזר הראש והראשון בדור ההוא היתה דבר הכרעתו וגלוי דעתו נשמעת על הרוב, גם מהנשיא גם מהאב ב״ד. כן לשונו של בעל הורות דראשונים, צד 284 (זאת אומרת נגד הכרעת הרוב?).

זמן כה אח״ז, בחרף, כשש׳ שנים לפני הועד של בו ביום, זאת אומרת כשתים־עשרה שנה אחר החרבן, היו רבי אליעזר, רבי יהושע ור"ט ורבי אליעזר בן עזריה ור"ע בבני ברק, מקומו של ר״ע. שם חלה רבי אליעזר פעם שניה ונכנסו ד׳ זקנים לבקרו. וענה ר״ט ואמר: טוב אתה לישראל מטפה של גשמים... נענה ר״י ואמר: טוב אתה לישראל מאב ואם... נענה ר״ע ואמר: חביבים יסורין. א״ל: סמכוני ואשמעה דברי ר"ע, וא״ל: ר״ע, זו מנין לך?—א״ל: מקרא אני דורש... לא

1) השוה עוד קהלת רבתי א, טו: ר״א ור״י פרשו לים הגדול... מכיון דאתו לרומא אמר להם אדריאנוס ?.

יעלהו למוטב אלא יסורין... הא למדת שחביבין יסורין 1).

בחג הפסח כבר נרפא רבי אליעזר וישב במסבה יחד עם ארבעת הזקנים (אגדת פסח).

וכבר בזמן הזה התחילה השפעתו של ר"ע ללכת הלוך וגדולה, כי על כן נאספו החכמים לחוג אצלו את חג הפסח בבני ברק. וכן אנו רואים את ר"ע הילך עם ר"א ור"י לעסק מגבת צדקה (ויקרא רבה פ"ד), והיה זה ע"כ לפני נדויו של ר"א. אנו מוצאים אותו ביחד עם ר"א ור"י בספינה בחג הפסח (פסחים ירושלמי ספ"ב). לשלשתם אנו מוצאים הולכים לרחוץ בדמוסין בטבריה (סנהדרין ז, יג בראש)

אמנם בנסיעה הראשונה לרומא לא השתתף ר"ע, ולכן נפקד בה שמו בכל המקורות ונזכר בה שם ר' אליעזר, בנגוד לנסיעה שניה.

כ. מאורע רבי אליעזר.

אחר הפסח שבו ליבנה. בימים ההם הרבה רבי אליעזר להורות כדעתו (השוה בנוגע לפטר חמור שמת, עדיות ז, א מ'; תמורה ג, א מ'; עדיות ז, ו). וביחוד גדלה המחלוקת בדיני טומאה. דברים רבים היה הוא מטהר והם מטמאים. כן למשל בדין קלל של חטאת (עדיות ז, ה; פרה י, ג מ'), בדין ארובות של נחתומין (עדיות ז, ז מ') ואבר מן המת (עדיות ו, ב מ').

כן נמשך הדבר עד שנתמלאה הסאה בדין תנור שחתכו חוליות, הידוע בשם „תנורו של עכנאי", (כלים ה, י; עדיות ז, ז), ונמנו עליו וברכוהו. אמרו — כן מספרת האגדה — מי ילך ויודיענו? — א"ל ר"ע: אני אלך, שמא ילך אדם שאינו הגון... מה עשה ר"ע? לבש שחורים ונתעטף שחורים וישב לפניו ברחוק ד' אמות. א"ל ר"א: ר"ע, מה היום מיומים? א"ל: רבי, כמדומני לי שחברים בדלים ממך. אף הוא קרע בגדיו והלץ מנעליו ונשמט וישב על גבי קרקע וזלגו עיניו דמעות. אותו היום הביאו כל טהרות שטהר רבי אליעזר ושרפום באש (ב"מ נ"ט. השוה ג"כ דבר המאורע מו"ק ג, א). האגדה מספרת: ואף ר"ג היה בא בספינה. עמד עליו נחשול לטובעו, אמר: כמדומה לי שאין זה אלא בשביל ר"א בן הורקנוס! עמד על רגליו ויאמר: רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי, אלא לכבודך שלא ירבו מחלוקת בישראל! — ונח

---

1) סנהדרין קא, ספור הקודם שם בפי רבב"ח ממחלת רבי אליעזר היה לפני זה, בעוד אשר נהשב ר"ע בין תלמידיו. כן לדורות הראשונים, צד קסט. השוה עוד השלמה לדברי ר"ע ספרי ואתחנן פסקא לב. מחלת ר"א נזכרת עוד ברכות כח ע"ב.

הים מזעפו (ב״מ נט).

ויהי רבי יהושע מהיום והלאה המכריע היחידי בבית הועד, והיה על שכמו דבר הצעת המשנה לתלמידים. ובענין זה עשה חדשות: להרבה הרבה דינים אשר נאמרו מקודם בצורת פרטים, נתן הוא תכנית כללים. לדוגמא:

1) שחט את הושט ופסק הגרגרת... רבי ישבב אומר נבלה; ר״ע אומר טרפה ושחיטתה מטהרתה. א״ל רבי ישבב: מי אתה זכור שהיה ר׳ יהושע שונה: „כל שנתבלה בשחיטתה, נבלה ומטמא במשא; נתנבלה קידם לשחיטתה — טרפה ושחיטתה מטהרתה״. חזר ר״ע להיות שונה כרבי יהושע (חולין לב; תוספתא פרק ב).

2) כל הפגולין מצטרפין זה עם זה... כ ל ל אמר רבי יהושע: כל שטומאתו ושעורו שוין, מצטרפין זה עם זה; טומאתו ולא שעורו, שעורו ולא טומאתו, אין מצטרפין זה עם זה (מעילה ד, ג מ׳). 1)

3) קדשי קדשים ששחטו בדרום מועלין בהם... כ ל ל אמר רבי יהושע: „כל שהיה לה שעת היתר לכהנים, אין מועלין בה (מעילה א, א).

4) הנוגע בזב או שהזב נוגע בו... כ ל ל אמר רבי יהושע: „כל המטמא בגדים בשעת מגעו, מטמא אוכלין ומשקין להיות תחלה והידים שניות ואינו מטמא לא אדם ולא כלי חרס״... (זבים ה, א מ׳).

5) כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית... אמר לו בן עזאי כך היה ר״י שונה... וחזר ר״ע להיות שונה כבן עזאי (תענית ד, ד מ׳). השוה בעין זה לבן עזאי יומא ב, ג; פרה פ א.

מכל זה יש ללמוד שרבי יהושע שם לבו לשאלות על דבר צורת המשנה וסגנונה. בתלמוד נמצאים עוד דברים אחרים לרבי יהושע בדבר ערך המשנה והכלל. והיא היא המחלוקת אשר בין ר׳ יהושע ור״א המודעי במכילתא שמות טו, כו על „שמוע תשמע״. לרבי יהושע: שמע אדם מצוה אחת משמיעין לו מצות הרבה... לר״א המודעי: זה ה כ ל ל שכל התורה כלולה בו. ויתכן להפוך הגירסא.

מענין לדעת כי רבי יהושע התנגד ללמוד המשנה בלבד. הוא קורא לתנאים „מבלי עולם״ (סוטה כב), והוא אומר קדושין ל: לעולם ישלש אדם... שליש במשנה ושליש בתלמוד. וכנראה התנגד בעקרו ל מ ש נ ת

---

1) השוה לו לר׳ יוסי סברת „שווי השעור״ בצרוף בתוספתא אהלות פ״ג. דומה לזה תוספתא אהלות יג: אין שני אהלים מצטרפים אם אינם בגובה שוה.

הפרטים, שאין הטעם וההסבר עמה, ובנגוד לזה ראה במשנת הכללים המופשטים נתינת הטעם ובאור הדברים, כדרך כל כלל הגיוני ואשר הוא קורא בלשונו, לפי השערתנו למעלה, „כלל שהתורה פלולה בו".

כא. הורדת רבן גמליאל מנשיאותו. תקופת „בו ביום".

בראש השנה הבאה התחולל ובא מאורע אחר, אשר אמר להפריד בין הדבקים. הפעם היה הריב בין ר"ג ור' יהושע.

וכך היה המעשה: באו שני עדים ואמ"ו: ראינו לירח בזמנו ובליל עבורו לא ראינוהו, וקבלם ר"ג. א"ר דוסא בן־הרכינס: עדי שקר הם: האיך מעידים על אשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה? — א"ל רבי יהושע: רואה אני את דבריך. שלח לו ר"ג לרבי יהושע: גוזרני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעותיך ביוהכ"פ שחל להיות בחשבונך! הלך ומצאו ר"ע מיצר. א"ל: יש ללמד שכל מה שעשה ר"ג — עשוי... אתם — אפילו שוגגים, אונסין ומוטעין. בא לו אצל ר' דוסא בן־הרכינס, א"ל: אם באים אנו לדון אחר בית דינו של ר"ג צריכים אנו לדון אחרי כל ב"ד וב"ד שעמד מימות משה. — נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליה אצל ר"ג ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו. עמד ר"ג ונשקו על ראשו וא"ל: בוא בשלום, רבי ותלמידי! רבי — בחכמה, ותלמידי — שקבלת את דברי (ר"ה משנה).

ויגדל צער רבי יהושע למאד, כי בהיותו אב ב"ד — עליו לקבע את החודש ולא על ר"ג, (ר"ה, ב ו מ).

וכעבור שנה ויתפרץ ריב גדול בין ר"ג ור"י. ויהי הריב הזה רב התוצאות. המאורע הזה נזכר בתלמוד בלשון הזה: „מעשה בתלמיד אחד שבא לפני רבי יהושע. א"ל: תפלת ערבית רשות או חובה? — א"ל: רשות. בא לפני ר"ג, א"ל: תפלת ערבית חובה. א"ל: והלא ר' יהושע אמר לי רשות! — א"ל: המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבית המדרש. כשנכנסו בעלי תריסין עמד השואל ושאל: תפלת ערבית רשות או חובה? — א"ל ר"ג: חובה. אמר להם ר"ג: כלום יש אדם חולק בדבר זה? א"ל רבי יהושע: לא. א"ל ר"ג: והלא משמך אמרו לי רשות! א"ל: יהושע, עמוד על רגליך ויעידו בך! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: אלמלא אני חי והוא מת, יכול החי להכחיש את המת. עכשיו שאני חי והוא חי, האיך יכול החי להכחיש את החי. היה ר"ג יושב ודורש ורבי יהושע עמד על רגליו, עד שרננו כל העם ואמ"ו לחוצפית התורגמן: עמיד! ועמד. אמרו: עד מתי יצערהו וילך: בר"ה אשתקד צערו, בבכורות, במעשה דר' צדוק, צערו. עכשיו הוא שב ומצערו! לכו ונעבירנו. את מי נקים במקומו? נקים

לר״י? בעל מעשה הוא; נקים לרבי עקיבה? שמא יעניש אותו ר״ג ואין לו זכות אבות. אלא נקים לר׳ אלעזר בן־עזריה, שהוא חכם ועשיר ועשירי לעזרא (התלמוד מפרש: הוא חכם — ואם מקשה לו — יפרק: הוא עשיר — ויכול לשחד מכספו בבית הקיסר; הוא עשירי לעזרא ויש לו זכות אבות). באו לפניו ואמרו לו: ניחא ליה למר להיות ראש מתיבתא? אמר אלך ואתיעץ באנשי ביתי.. אמר לה: ישתמש איש בכוס יקר יום אחד ואחר ישבר.. תנא: אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה רשות לתלמידים להכנס... תנא: עדות „בו ביום נשנית״. אמר ר״ג: הואיל והכי הוה איזיל ואפיסיה לר׳ יהושע, כי מטא לביתיה חזינהו לאשיתא דביתא דמשחרן, א״ל: מכותלי ביתך נכר שפחמי אתה. א״ל: אוי לדור שאתה פרנסו, שאי אתה יודע בצערן של ת״ח: במה הם מתפרנסים ובמה הם נזונים. אמר לו: נעניתי לך, מחול לי! לא השגיח בו. אמר לו: עשה בשביל כבוד בית אבי! — והתפייס. אמרו החכמים מי ילך ויודיע לחכמים? אמר להם ההוא כובס: אנא איזיל... שלח להו רבי יהושע לבי מדרשא... אמר להם ר״ע לחכמים: סגרו את השערים לבל יבואו עבדי ר״ג ויצערו אתכם. אמר רבי יהושע: מוטב שאלך בעצמי ואגיד. בא וטרק בפתח ואמר להם: מזה בן מזה יזה... אמר לו ר״ע: רבי יהושע, נתפייסת! כלום עשינו אלא בשביל כבודך, למחר אני ואתה נשכים לפתחו (ברכות כז).

אחרי המאורע הזה היו החכמים נבוכים ביחס לר״א בן־עזריה, וכן הלשון בתלמוד: „אמרו חכמים, איך נעשה: נעביר לרבי אלעזר בן עזריה? גמירי: מעלין בקדש ולא מורידין... אלא ידרוש ר״ג שלש שבתות ור׳ אלעזר בן־עזריה שבת אחת, וזה הוא שנאמר: „שבת של מי היתה? של ר״א בן־עזריה״.

את הזמן בועד של „בו ביום״ יש לקבוע כנראה בשנה הרביעית לממשלת דומיטיאן, ארבע עשרה שנה אחרי החרבן (דורות הראשונים, צד קסחי על יסוד העובדה שר״א בן־עזריה, שנולד בזמן הבית, היה אז בן יח שנה). ראיה לדבר יש לראות עוד להעובדה שדרש ר״א בן עזריה בפרשת הקהל, וכנראה כזכר לקריאת הפרשה ע״י המלך בשמיטה — א״כ היה זה בשנת ארבע עשרה אחרי החרבן, שהרי החרבן היה בשנת השמיטה (השוה חגיגה ג. ר׳ י היה בפקיעין). כנראה היה מעשה הפיוס עוד לפני חג הסוכות.

במשך זמן הועד של בו ביום המשיכו החכמים ביחוד את המחלוקות בין ר׳ אליעזר וחכמים, ולא המחלוקות שבין ר״ג וחכמים. המחלוקות בין ר״ג וחכמים מעטות, כי בדרך כלל הלכו ר״ג והחכמים, שבראשם עמד רבי יהושע, בשיטת הלל. וכל זאת יש ללמוד ממסכתא עדיות, במשניות על „בו ביום״ (עדיות ז, ה; פרה י, ג, מ׳; עדיות ז, ז מ׳; וב, ב מ׳). גם ההכרעה על תנורו של עכנאי באה בפרק „בו ביום״ ז, ז מ׳; עדות ר׳ יהושע ור׳ פפיים. השוה דורות הראשונים׳

צד קמר).

במשך הימים של „בו ביום" בא ר"ג לבית המדרש וישתתף בויכוחים עם רבי יהושע. כנראה התנגד לרבי יהושע. כן במעשה יהודה גר עמוני (ידים ד, ד) ובדין אלמנת עיסה (עדיות ח, ג). אמנם ר' אליעזר לא בא לבהמ"ד יותר. כן אמר ר' יוסי בן דורמסקית: אני הייתי עם זקנים הראשונים כשבאו מיבנה ללוד ומצאת' לר"א... (תוספתא ידים).

בו ביום שהושיבו את ר"א בן עזריה בישיבה שבו ונאספו כל חברי הועד ליבנה ויהי מספרם שבעים ושנים, מספר הסנהדרין, כלשונו של בן עזאי הגלילי: מקובל אני מפי שבעים ושנים זקנים ביום שהושיבו את ר"א בן עזריה בישיבה... (שכל הזבחים... כן בזבחים יד, דומה לזה ידים ג, ה מ).

אמנם אך משך ימים מספר נמשכו ימי הועד של „בו ביום" בהשתתפות כל החכמים. זמן מה אח"ז הזרו חכמים הרבה למקומותיהם, ביחוד חכמי הדרום. רבי יהושע לא התמיד להשאר ביבנה, כי אם שב למקומו לפקיעין.

אבל חכמי הגליל הרבו לבקר את ישיבת ר' אלעזר בן עזריה, בן ארצם. ומעת הזאת והלאה אנו רואים לחכמי גליל לוקחים חלק גדול בוכוחים והכרעות. כן נאמר על ר' יוחנן בן ברוקה מבית שערים שבגליל ועל ר' אלעזר בן חסמא הגלילי שהלכו להקביל את פני ר' יהושע בפקיעין ושאלם: מה חדוש בבית המדרש? שבת של מי היתה? והשיבוהו: של ר"א בן עזריה (חגיגה ג'; תוספתא סוטה פ"ז).

וכן אומר ר' יוחנן בן ברוקה על דברים שהיו בכרם ביבנה ביבמות ע"ה (השוה שם הגירסא).

וכן נאמר זבחים נז על ר' יוסי הגלילי בדין בכור שנאכל לשני ימים: זו שאלה נשאלה לפני חכמים ביבנה. היה שם תלמיד אחד שבא לבית המדרש לפני חכמים ת ח ל ה, ורבי יוסי „הגלילי" שמו... קפץ ר"ע ונסתלק ר"ט... וכשנאמרו הדברים לפני רבי ישמעאל.

מכל זה יוצא שאחדים מן הגלילים באו לשם „תחלה". תחת זה לא היה שם רבי ישמעאל הדרומי.

וכן הדבר בנוגע לרבי יוחנן בן נורי הגלילי מעיר ננגר. אנו מוצאים אותו הפעם הראשונה בזמן הזה. גם הוא מבקר את ר"א בלוד, כי מוצאים אנו אותו מתוכה עמו (ספרא ויקרא יא, ל"ג). הוא קנטר את ר"ע לפני ר"ג, כעדות עצמו, והוא נסמך ביחד עם ר"א בן חסמא ע"י ר"ג (ספרי דברים ט"ז), ואחרי מות ר"ג, כשנאספו החכמים להשיב על דבריו, קם הוא להגן עליו (ערובין מ"א).

ועל ידי זה נבין ג כ את העובדה, כי מאורעות יבנה נמסרו כמעט רק על ידי אמוראי הגליל ונהרדעא. הם קבלוהו מרבותיהם התנאים הגלילים, שהיו הרוב הגובר ביבנה מזמן „בו ביום".

א) כן למשל דבר המחלוקת אם תפלת ערבית רשות. בתלמוד נאמר: אמר שמואל: תפלת ערבית, ר"ג אומר חובה, ר"י אומר רשות (ברכות כ"ז).

ב) פירוש המלה „תנורו של עכנאי" נמסר ג"כ ע"י שמואל (ב"מ נט)

ג) ביבנה יצאה בת קול שהלכה כב"ה. כן אומר ר' יוחנן (יבמות ספ"א) וכן אומר שמואל מנהרדעא ערובין י"ג, וכבר בררנו במקומו כי קבלות נהרדעא מגליל מוצאם.

רוח יבנה בזמן „בו ביום" מצטיין בהתרוממות הרוח לעבודת ד'. „בו ביום דרש ר' יהושע בן הורקנוס: לא עבד איוב אלא מאהבה". מן הכתוב: הן יקטלני לו איחל (סוטה ה' ו"מ). אמנם ריב"ז דרש כל ימיו: „לא עבד איוב אלא מיראה". והספרי דברים לר"ע דורש „אין אהבה במקום יראה, אלא במדת הקב"ה בלבד" (דברים, פסקא לב' והשוה מכילתא דרשב"י כ"ו). ובו ביום דרש ראבע"ז: אתם עשיתוני ח ט י ב ה אחת בעולם ואני עשיתי אתכם ה ט י ב ה אחת. ויהי בהגיע הדברים לאזני ר"י, אמר: „א י ן ד ו ר י ת ו ם". והיה כל זה תוצאות לדרשת ר"ע ששיר השירים קדש קדשים, בהיותו נדרש על אהבת ישראל והשם.

הרעיונות האלה רוממו את העם והכשירום לקראת גזרות השמד אשר התרגשו לבוא ויכוננו את לבם לחרף נפשם על ד' ועל עמו.

כב. גלות הועד מיבנה לאושא בימי רדיפות דומיטיאנוס

ימי דומיטיאנוס הם מן י"א עד כ"ז שנה אחרי החורבן (מן שנת 81 בחודש ספטמבר ביום ldus והוא יום 31 לחדש, עד 99.

בימי דומיטיאן התחילו הרדיפות מחדש.

ביחוד רבו מצוקות המסים. סואטון מספר כי אלצו את היהודים בחזקת יד לשלם את מסיהם, ובהיותו בן 17 או 18 שנה, זאת אומרת בשנת 85 או 86, ראה כי הציקו ליהודי זקן בן תשעים. הדבר הזה בא זכרו גם בתלמיד כאשר נראה הלאה בסוף הפרק הנוכחי.

מכתובת אחת (דפלום) יש להוציא כי רבו המהומות בא"י בשנה זו וגם, כנראה בא הדבר לידי מלחמה. בשנה החמישית ל ת ק פ ו ה ט ר י ב ו נ י ת הוא נותן זכות עיר ורשות נשואין לצבא הרגלי והרכב שעבדו בשני האגפים „וטראנא גטולורום. ובראשונה של „תרקום מורטאנא" ובארבע קוהורטים: הראשונה אבגוסטא לוסיטאנורום הראשונה והשניה תרקום והשניה קנטאברורום הנמצאות ביהודה תחת גניוס פמפיוס לונגיום ושכבר מלאו עשרים וחמש שנות עבודתם.

---

1) (בנוגע לדרשותיו של ראבע"ז השוה ברי רבה ט"; מכילתא לשמות י"ג, א").

תקפו הטריבוני החמישי,הנמנה מעת לעת, שנה בשנה, מחודש ראשית המלוכה, מתחיל איפוא, ספטמבר 85 עד ספטמבר 86. הדפלום זמנו ביום Idus של מאי, זאת אומרת ביום טו למאי בשנת 86.

והנה בדפלום זה לא נשתחררו לגמרי, אם כי לפי המשפט הרומי בימי השלום שלחו לחפשי את הצבא אחר מלאותם עשרים וחמש שנות עבודה, מזה יש להוציא כי היתה זאת עת מלחמה ונעצרו בא"י.

יוצא מזה כי בשנת 86 בחדש מאי היו מהומות גדולות בא"י. יש להזכיר עוד כי הקוהורטיה הראשונה אבגוסטא לוסיטאנורום נמצאה בספטמבר 85 (בנונוס, זאת אומרת ביום 7) בפאנוניה על חוף הדנוביה, מזה ומעובדות אחרות יוצא כי בשנת 85 לא היו עוד כל מהומות (בדפלום שלמעלה אין זכר מן הווטראנים של שנת 85 כמנהג הנהוג בדפלומים כאלה, זה מראה כי הם שלחו לנפשם בשנה זו).

בדיפלום השני משנת 85 הוא נקרא אימפרטור תשע פעמים, ובראשון משנת 86 — שתים עשרה פעם, כנראה קבל תארים אלה על יסוד נצחונותיו בא"י, שהיו אולי בעקרן רדיפות בלבד. השוה כל זה במאמר של דרמשטטר. Revue des Etudes Juives.

לרגלי הרדיפות האלה שנכרו ביחוד ביהודה הוכרחו לעזוב את יבנה שביהודה ויעתיקו מושבם ומושב הועד לאושא שבגליל, לא הרחק מעכו. גם שם עמד ר"ג בראש הועד (ספרי דברים, פסוק אף חובב עמים). וכן גם הוכרחו לקדש את החדש בגליל. ועל העת ההיא נאמר: העיד חנניה איש אונו לפני ר"ג שאם אין השנה יכולה להתעבר ביהודה שמעברין אותה בגליל (סנהדרין א, ב; תוספתא סנהדרין פ"ב).

ר"ג נדד זמן מה בארץ הגליל הנה והנה, אולי מהיותו יודע עצמו בסכנה באושא. וכן הם דברי אבסיביוס (קורות הכנסיה 9, 111) שדומיטיאן הוציא פקודה להמית משפחת בית דוד.

כן אנו מוצאים אותו בטבריה ביחד עם הזקנים (ערובין קא). ר' אבא חלפתא מצפורי בקרהו שם (שבת קטו). אמנם בעקר היה נודד בערי חוף הים. ובפירוש אומר רבי יהודה: ר"ג "עבר ממקום למקום" ובא לפניו שביון ראש בית הכנסת של כזיב (בקרבת עכו) (תוספתא תרומות ב, יג). לבסוף נאמר שם: אף הוא שלח שליח חרש. מזה יש לראות שנרדף היה מאת המלכות! ולכן היה עושה הכל בחרש ובהסתר. אנו מוצאים אותו על הדרך מעכו לכזיב (ערובין סה עב). וכן בעכו (תוספתא מו"ק ב, ח. השוה בבלי פסחים נא עב, רשב"ג). וכן הוא רוחץ בעכו במרחץ של אפרודיטי (ע"ז מד עב).

1) (יש החושב כי על הענין הזה נאמר גא"כ יבמות יד: אמר רבי יוחנן בן נורי היאך הלכה זו רווחת בישראל:.. באו ונתקן להם (לצרות שיהו חולצות ולא מתיבמות) לא הספיקו לגמור את הדבר עד שנטרפה השעה. כן לדעת בעל דורות הראשונים. אמנם יתכן יותר לקבוע זאת בזמן התישבותם בלוד אחרי שעזבו בפעם השניה את יבנה, כאשר נברר הלאה.)

ובאותי הזמן שאל אותו י ה ו ד ה איש כפר עכו (מכילתא יתרו יח, טו). וכן בנגעים ז, ב, נאמר: אר"ע שאלתי את ר"ג ור"י בהולכין לגדווד. והיא כנראה קלעט דשדין לצפון עכו,

אמנם בספרא הגירסא נ ד ב ת, ואולי הוא נ ד ב ך של עכו (ע"ז י"א. ובערובין סד עב נאמר: ר"ג היה מטייל מעכו לכזיב והיה טבי עבדו מהלך לפניו ורבי אלעי מאחריו... עד שהגיעו לסולמא דצור.. ובמדרש רבה בחוקותי פל"ז).

ובזמן הזה היה ר"ג ג"כ בצידון, ואבא גוריון איש צידון מוסר בשמו שני מאמרים בשני מקומות שונים. מתוכם נלמד להכיר על מצב העת בהתאם עם היוצא מתיך דברי הסופרים הרומיים. בפתיחה לאסתר רבה אות ט: אמר אבא גורין איש צידון: אר"ג... מדסגיאי דלטוריא, סגיאי „ממוניהון דגוברין חטיפין"... מדארגיזי בנייא חביביא קדם אבוהון דבשמיא העמיד עליהם מלך חנף (השוה לר"ג מגילה ט"ו, כי אחשורוש מלך הפכפכן היה....)

הדברים האלה סובבים על כובד המסים אשר נצלו את העם כדברי סואטון' המלך ההנף מסמל את דומיטיאן.

ובמכילתא דרשב"י כב, כג אומר אבא גורין בשמו: אל יאמר אדם איני כדאי שאתפלל על בהמ"ק...

כג. נסיעא שניה לרומא בימי נערווא, בשנת כ"ז אחרי החרבן.

המצב המתואר למעלה ארך עד מות דומיטיאן (משש-עשרה ער כ"ה אחר החרבן). בימי נערווא זרח להם שב"ב א"ר. ימי מלכותו נמשכו מן 18 ספטמבר עד 27 ינואר 98, שנה וד' חדשים (מאלול שנת כ'ה אחרי החרבן עד טבת שנת כח).

טוב לבו ודעתו השלוה נודע היה בלי ספק לחכמי ישראל מכבר, עוד מימי היותם ברומא בראשית ימי דומיטיאן, להיותו כבר אז לובש משרות גדולות. ובהשמע הדבר לארץ יהודה החליטו החכמים ורבן גמליאל בראש אחרי עבור שנה, ללכת לרומא, זאת אומרת בשנת כ"ז אחר החרבן, 97 לספירה הרגילה. קביעת השנה הזאת יצאת לדעתנו בהכרח מן העובדה כי ר"ג נתן מעשר עני בספינה. מעשר זה נוהג רק בשנה השלישית והששית. והנה שמיטה היתה בשנת כ"א אחרי החרבן. הננו מוכרחים להוסיף עוד שש שנים ותצא לנו שנה כז — 97. [1])

---

1) (כעל דורות הראשונים לא שם לב לדבר חשבון שנות המעשרוה ולכן יצא לו שנת כה והוכרח לצמצם ספטמבר עם חג הסכות וכן לעשות את החכמים לנסוע לרומא ברגע עלותו לכסא, מובן כי גם השמועה על דבר מלכותו דרשה זמן מה עד בואה לאזני החכמים).

הפעם היו הנוסעים: ר״ג, רבי אלעזר בן עזריה," רבי יהושע ורבי עקיבא. במקום ר׳ אליעזר שנתנדה באו ר״ע ור׳ אלעזר בן עזריה.

ומזמן הזה והלאה היה ר״ע רוח החיה בכל מפעל מדיני, כי על כן הפעם הראשונה היו הנוסעים: ר״ג, ר״א ורבי יהושע. מנסיעה שניה זו והלאה מתחילה פעולתו של ר״ע להיות גוברת והולכת."

טרם נסע לרומי אמר ר׳ע לבן ביתו לך וקנה לי דבר חשוב בשוק. הלך והביא לו צפרים. וישאל אותו ר״ע: מפני מה׳ שהית לצוד? א״ל מפני שהן מחרידות את האדם, ויחרד גם ר׳ע. חרדה זו הפחידה את לבו. אך עד מהרה נזכר ביצחק שחרד בבוא אליו יעקב, ותחת לקללו קם ויברכהו. וכן, אמר ר״ע בלע בו נהג בועז ברות בחרדו על מצאה אותה למרגלותיו, וקרא על זה את הכק״א: „חרדת אדם יתן מוקש", אבל: „בוטח בד׳ ישוגב" (רות רבה פ״ו).

ימים אחרים לפני חג הסכות, כנראה, פרשו בספינה, ר״ע עשה את סכתו בראש דספינה. סכה כזו פסולה לר״ג. למחר בבוקר מכפרת דכסורה נשבה רוח ועקרתה, א״ל ר״ג, עקיבה, היכן סוכתך? (סובה כג). גם לולב לא היה להם, מלבד לר״ג שקנהו באלף זוז. ויתנהו ר״ג לר״י במתנה לצאת בו כמשפט ההלכה. ויטלנ׳ ויצא בו ויוסף ויתננו לר״א בן עזריה, ויצא בו. גם הוא נתנו לר״ע; נטלו ויצא בו והחזירו לר״ג (סוכה מא). ר״ג עשר אז בספינה את מעשרותיו ואמר עשור שאני עתיד למוד, נתון ליהושע ומקומו מושכר לו, עשור אחר שאני עתיד למוד, נתון לעקיבה שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר לו... (מע״ש ה, ט מ׳).

נסיעתם זו היתה בדרך פרנדסין (הנקרא היום ברינדיסי, חוף ים בקלבריה שבאיטליה). כן נאמר ערובין מא: מעשה שבאו מפרנדסין והפליגה ספינתם: ר״ג וראבע״ז הלכו את כולה, רבי יהושע ור״ע לא הלכו. עוד ביו״ט הגיעו שמה, כי מפורש נאמר שר״ג והזקנים ור״ע היו עסוקים ברומא ביו״ט (תוספתא ביצה פ״ב).

ויהי בבואם לרומי ויהיו מהלכים בדרך וישמעו קול המונה של רומי מפלטום ברחוק ק״כ מיל והתחילו בוכין. אמנם ר״ע היה מצחק, ויהי לפלא בעיני חבריו... אמנם ר״ע השכיל למצוא בזה מקור תנחומים: א״כ עשה למכעיסיו, על אחת כמה וכמה לעושי רצונו! (מכות כד; ספרי עקב פיסקא מג).

דרכם היתה צלחה. נערווא נענה להם על בטול המס, כעדות המטבע הטבוע לשם זה ועליו צורת הקסר ומסביב לה הדברים: Fisci calumnia Sublata Iudaici. ר״ג ר״י ראבע״ז ור״ע דרשו שם במדות אלהים, על היותן שונות ממדות המלכים הגוזרים על אחרים ואינו מקימים בעצמם. והיה שם מין אחד ויענה להם מדבר השבת (שמות רבה פ״ל. השוה ג״כ ברי רבה יא בין ר״ע וטורנוסרופוס). שם היו להם דברי וכוח עם שרי רומא על הדת הישראלית (השוה ע״ז נ״ד). תורת היהודים, מדותיהם והשקפותיהם עוררו אפוא, תשומת לב גדולי רומא. וביחוד הגיע

להם שמע ר״ע וגדלו; השקפותיו על הצניעות וההמדות היה ענין לענות בו. האגדה מספרת כי בהיותו ברומי אכלו עליו קורצא בי הגמון אחד ושגר לו שתי נשים יפות... וקשטו אותן ככלות. והיו מתנפלות עליו כל הלילה. והיתה זאת אומרת: חזור אצלי! וזאת אומרת חזור אצלי! והיה ר״ע יושב ביניהן ומרקק. לשחרית הלכו להן והקבילו פני ההגמון ואמרו לו: שוה לנו המות משתתן אותנו לאיש הזה. שלח וקרא לר״ע וא״ל: לא בנות אדם כמותך הן? הן מי שברא אותך ברא אותן! — — — א״ל: מה אעשה, ריחן בא עלי מבשר נבלות, טריפות שקצים (אדר״נ פרק טז).

ופעם אחרת פגע בו ברומא חד סרים מן מלכותא. אמר לו: את רבהון דיהודאי? — א״ל: הן! — א״ל: שמע ממני תלת מילין: דעל סוס — מלך; דעל חמור — בן חורין; דמנעלים ברגליו — בר נש; דלא דין ודלא דין — כלב טוב ממנו א״ל ר״ע: תלת מילין אמרת, תלת מילין שמע חלופיהון: „הדרת פנים" — זקן, „שמחת לבבי — אשה, „נחלת ד׳" — בנים; אוי לו לאות והאיש דחסר שלשתן! ולא עוד אלא שקדמו הכתיב: ראיתי עבדים הולכים על סוסים ושרים הולכים כעבדים" — כיון דשמע ההוא סרים הכי, שרף רישא אנודא ומת (קהלת רבתי פסוק „ראיתי עבדים").

כל הוכוחים האלה וכמו כן ההתנקשות במדותיו של ר״ע ובמושגיו על המוסר מעידים כי החלו להתחקות ברומא על טיב תורת היהודים.

בימים ההם, כנראה, החליטו לשלח שני סרדיוטים לישיבת ר״ג באושא בכדי לעמוד על סודה של תורת העם הזה, ויאמרו להם לעשות עצמם „גרים": ולכו וראו תורת ישראל מה טיבה... בשעת פטירתם אמרו להם: כל תורתכם נאה ומשובחת...« (ספרי וזאת הברכה פ׳ אף חובב עמים; ב״ק ד, ג). והנה נאמר שם כי הלכו לועד בנשיאות ר״ג, לאות כי היה זה בימי נערווא. יש להנ״ח כי עוד בימי נערווא שבו ליבנה.

כד. הבריחה ללוד בימי טראיאנוס.

אמנם יש ממשלת נערווא קצרים היו. היא ארבה רק שנה אחת וד׳ חדשים ועשרה ימים, מן י״ח ספטמבר שנת 96 עד 27 ינואר 98.

על מקומו ישב טראיאנוס, איש שירש מאביו את שנאתו לישראל. כי היה בן שר הצבא, ראש הלגיון העשירי, אשר נלחם מלחמת החרבן (מלחמות 31, 7. III) עליו אמר המדרש איכה רבתי ג, ה: „ויקף עלי ראש ותלאה": ראש — זה אספסיאנוס, תלאה — זה טרכינוס (טראיאנוס). וכן שם על הפירוש דוב אורב.

בהיותו, נוסף על זה, מתהלך בגדולות יותר מכל אשר לפניו וישאף אך להרחיב ארצו גם עד לב ארץ בבל, — חשב מחשבות לדכא גם את היהודים, היושבים על הדרך לשם, עד עשותם כלה. בימים הראשונים לימי מלכותו העביר מן העולם את ממשלת הנאבאטים (נכות) בעבר הירדן וממשלת ההורדוסים בקסרין של פניים (השוה מומזן

397, v). זכרון לממשלת אגריפאס ההורדוסי נמצא בדברים שבאו בסוכה כז: שאל אפוטרופוס של אגריפס המלך את רבי אליעזר: כגון אני שיש לי שתי נשים אחת בטבריה ואחת בצפורי...

בית הנשיאים נרדף באף וחמה כעדות אבסביוס (II. 325). ר"ג הנשיא הוכרח לרגלי זה לעזוב את יבנה וילך לנדוד ללוד, ועמו יחד כל הועד. 1) בלוד, עירו של רבי טרפון ורבי אליעזר, גיסו של ר"ג, בלה ר"ג כל ימיו האחרונים, אף גם מת שם. ועל הזמן הזה נאמר בתוספתא פסחים ג, ט: אמר רבי אליעזר ברבי צדוק: פעם אחת היינו יושבים לפני ר"ג בבית המדרש בלוד, בא זונין הממונה ואמר הגיע עת לבער את החמץ. כנראה מזה הוכרחו לעזב את יבנה בחדשים הראשונים למלכות טראיאנוס. דבר מסבתם של ר"ג וזקנים בבית בייתוס בן זונין בלוד מוזכר ג"כ בתוספתא סוף פסחים.

לרגלי הרדיפות גזרו תענית בלוד בחנכה, ומסופר: מעשה שגזרו תענית בחנכה בלוד ואמרו עליו על ר"א שספר ועל רבי יהושע שרחץ. א"ל רבי יהושע: צאו והתענו על מה שהתעניתם (ר"ה יח; תענית ב, יב). חלוקי דעות אלה השאירו רושמיהם בהלכה. בתענית ב, מי אומר ר"ג: אם התחילו אין מפסיקין. כנראה היה ר"ג הגוזר את התענית, והיה זה אולי קרוב לסוף שנה ראשונה למלכות טראיאנוס.

לרגלי הגזרות לא יכלו, לעבר את השנה בארץ ישראל בכלל. וישלחו לר"ע לנהרדעא אשר בבבל לעבר שם את השנה. שם שוחח את נחמיה איש בית דלי. על המצב בימים האלה יש ללמוד מדברי רבי נחמיה שאמר לר"ע: אמור להם בשמי „אתם יודעים שהמדינה הזאת משובשת בגייסות. ר"ע שב ויספר את כל הדברים האלה לר"ג (יבמות קכג). ויש לשער שהיה זה לפני שנת 115, זמן מלחמת טראינוס בבבל (דורות הראשונים קפ). משם נדד כנראה למדי ולמד להכיר דרכי אנשי מדי ובשובו ובספרו את הדברים לפני ר"ג הוסיף גם הוא להעיר על הפרסים (השוה למעלה צד 50). לבית המדרש בא גם רבי טרפון מדי יום ביומו, ואם נפקד מקומו היה ר"ג הנשיא שואל אותו מה הגיע לו (פסחים עב).

על ימי שבתם בלוד סובבים הזכרונות שבתלמוד על חמשת הזקנים. כי באמת חמשה היה אז מספרם: ר"ג ורבי אלעזר בן עזריה, רבי יהושע, רבי טרפון ור"ע (ר"א לא לבית המדרש בהיותו מנודה). (במעשה בד' זקנים שנכנסו לנחם את ריש"מ (מו"ק כה) חסר ר"ג. וכנראה היה זה אחרי מות ר"ג):

ביחוד מוסר לנו ר' יוסי בן חלפתא מצפורי דברים על חמשת הזקנים: „אמר רבי יוסי: אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים על ספק ערוב שהוא כשר (ערובין ג,

1) גם בעל דורות הראשונים נתן את לבו לברר את העובדה הזאת, המקבלת בה דעתנו הרחבות והשלמות רבות.

ד מ׳), ובביצה כז ,בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה. מעשה ששאלו את ר׳ טרפון.... ונכנס לבית המדרש ושאל. ובירושלמי שם על זה: שמואל אמר: טעו חמשה זקנים שהורו לרבי טרפון בלוד (השוה על זה בדורות הראשונים). דבר חמשה זקנים נמסר לנו איפוא, מפי רבי יוסי ושמואל, וכבר נתברר בספר ר ב שקבלותיו של שמואל מנהרדעא מקורם על פי רוב בדברי הגלילים ושהוא הולך בפסק הלכה אחרי רבי יוסי וכזאת ראינו למעלה פרק כא בקבלותיו על ימי יבנה השוה עוד בריה טו אמר רבי יוסי: אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים: אתרוג אחר לקיטתו למעשר, ורבותינו נמנו באושא אחר לקיטתו בין למעשר ובין לשביעית. זאת אומרת שהיתה עדות אבטולמוס לפני ימי אושא שבפעם השניה. הוי אומר שהיתה עדותו בלוד. השוה עוד בתוספתא מקואות פיח: היו לו שתי שערות: זה היה מעשה ונמנו חמשה זקנים בלוד וטמאוהו. וכן תוספתא טהרות ט, ז נמנו ה׳ זקנים והחליטו כרי יוחנן בן נורי הגליל ובספרי זוטא במדבר יט, צא: העיד ר׳ חנינא משום ה״ זקנים שבאו מיהודה ואמרו מי חטאת שלא עשו מצוותן ונטמאו באב הטומאה מטמאין את הכהן. ויש להעיר בענין זה על חנ נ י ה בן יהודה המוסר בשם ד׳ זקנים ששאלו לר׳ אליעזר בלוד (מכילתא שמות יז, ח).

ונפתח לנו פתח להבין דעת רבי יהודה המתאמץ לחשוב חמשה זקנים לבית דין שלם. כן בנוגע לחליצה (יבמות קא), וכן בנוגע לעגלה ערופה (סוטה מד) ובנוגע לסמיכת הזקנים לפר העלם דבר של צבור (ספרא לויקרא ד, טו). השוה סנהדרין א; ב; תוספתא מנחות פ״י).

וכנראה גבר הצורך בעת ההיא להכיר בסמכותם של בית־דין בעל חמשה חברים. יש לזכור שרבן יהודה היה בעת הזאת, וגם לפני זה, לפני רבי טרפון בלוד.

ר״ג מת בלוד (כיוצא מב״מ נט), והיו שם ר״א ור״י (מו״ק כז), וכנראה היה זה שלשים וחמש שנים אחרי החרבן בערך. ואחר מותו של ר״ג נכנסו חכמים לבטל דברי ר״ג, ועמד ריב״ג על רגליו ויתנגד להם (תוספתא תענית פ״ב; ערובין מ״א).

זמן מה אחרי מות ר״ג מת גם ר״א ד׳ זקנים נכנסו להשיב על דבריו, שני דרומים ושני גלילים: ר״ט, רבי יוסי הגלילי, רבי אלעזר בן עזריה ור״ע (ספרי תצא פ רסט). מנהגי העם על פי ר״א. בעורו בחייו בטל ר׳ יהושע אחרי מותו והחזיר הדברים ליושנם (תוספתא נדה א, ג).

ויהי מעתה רבי אלעזר בן עזריה לנשיא בלבדו. שאלות רבות, שהציעו לפני זה לפני רבי יהושע ורבי אליעזר, הציעו עתה לפני רבי אלעזר בן עזריה. כזאת אנו מוצאים אצל רבי אילעי אביו של רבי יהודה. לדוגמא תוספתא חלה א, ד: שאלתי את רבי יהושע כנוגע לחלות תודה אם הם חייבין בחלה, וכשבאתי ושאלתי את רבי אליעזר... וכשבאתי והריתי והרציתי את הדבר לפני רבי אלעזר בן עזריה.... דומה לזה פאה ג׳ ותוספתא. והשוה עוד ערובין כג ופסחים לט (בפסחים: רבי אלעזר בן

יעקב, תחת רבי אלעזר בן עזריה. השוה דורות הראשונים צד קפג).

בתחלה התעכב רבי אלעזר בן עזריה בלוד, וראיה לדבר ממגילה כז: אמר רבי יהודה מעשה בביתות בן זונין שעשה את שדהו מכר על פי רבי אלעזר בן עזריה... וביתות בן זונין גר בלוד (בתוספתא סוף פסחים) עוד בימי ר״ג. וכן מספר רבי יהודה ב״ב י״ג: מעשה בביתות בן זונין שהיה לו שמנה נביאים מדובקין כאחר על פי ר״א רבי עזריה. 1)

בהמשך העת הזאת עלה ונתרבה מספר החכמים עוד הפעם והגיע למספר שנים ושלשים, והיו ברובם מן הגליל.

שאלות רבות הערך הועמדו שם על הפרק בזמן הזה. ביחוד השתתפו הגלילים בוכוחים האלה. והם גם הכריעו את הכף כאשר עמדו למנין. ואת הדבר הזה בעצמו יודעים אנו רק מפי הגלילים בלבד.

על העמידות למנין בלוד אנו שומעים מפי הגלילים הבאים: רבי שמעון בן יהוצדק הגלילי אומר: נמנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד על כל עברות שבתורה אם אומרים לו לאדם עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג; חוץ מעכום, גלוי עריות וש״ד (סנהדרין עד). ונמסר הדבר הזה גם ע״י רבי ינאי הגלילי (שביעית ד׳ ב). שניהם רבותיו של ר׳ יוחנן הגלילי. גם יתר העמידות למנין שבזמן הזה נמסרו לנו על ידי הגלילים.

כן על יד רבי יוחנן בן נורי הגלילי (נדה נב עב), בנוגע למחלוקת עם ר״ע בדברים הנקחין בכסף מעשר. גם דבר רבי יוחנן נורי ביבמות יד, שחפץ לתקן בדבר צרות חלוצה „ונטרפה השעה״, זמנו בודאי בלוד אחרי בריחתם מיבנה (ולא בעודם ביבנה הפעם הראשונה בזמן דומיטיאן, כדעת בעל דורות הראשונים, צד קע עב). 2)

על השתתפות הגלילים והכרעתם במנינים האלה יעידו הדברים הבאים: השתתף בשאלה שנשאלה אם תלמוד גדול או מעשה גדול גם רבי יוסי הגלילי (השוה קדושין מ; ספרי עקב פסקא מא). גם במאורע הנזכר בתוספתא מקואות ה, ו, בדין פרה ששתתה מי חטאת, נזכר ריה״ג בין שלשים ושנים זקנים בלוד. וזה לשון התוספתא: זה היה מעשה והיה ריה״ג מטהר ור״ע מטמא. סייע ר״ט את ריה״ג, סייע ר״ש בן ננס את ר״ע! ונמנו שנים ושלשה זקנים בלוד וטהרוהו.

מכאן אנו לומדים ג״כ שהגלילים הכריעו את הכף. וכן חזר בו ר״ע בלוד בדבר

---

1) (גם בזמן רבי היה חכם אחד ששמו זונין בקרבת רבי, הוא היה כנראה בן בנו או ממשפחתו (מ״עש ה, א).

2) השוה עוד עמידה למנין „בלוד״ במכילתא לשמות יב, בדבר ערלה שחזרה וחפתה לעטרה, והשוה הספר קודמות לספר משפט התלמוד, סעיף סז.

אבר משני מתים ע"י עמידה למנין (אהלות פרק ד' תוספתא, נזיר נב). דבר חזרת ר"ע מספר רב יהודה (בנזיר נב), תלמיד שמואל. וכבר ראינו למעלה שקבלותוי של שמואל' המוסר לנו דברים בדבר חמשת הזקנים ובדבר יבנה, חן בהסכם עם קבלות הגלילים. וכן עמדו למנין וגמרו כריב"נ ה' זקנים במעשה הנזכר תוס' טהרות ט' ז.

מן הדרומים אנו מוצאים שם לבן ננס. אבל הוא היה כבר לפני החכמים ביבנה (ספרי קרח פסקא קיח).

מהתוספתא מקואות אנו לומדים גם כן שעלה מספרם לשלשים ושנים. גם הדבר הזה בא זכרונו רק בדברי הגלילים. כן מספר רבי ינאי הגלילי ששנים ושלשים זקנים נמנו וגמרו בדבר קדושי יבמה (ירושלמי סוטה פ"ד).

בזמן הזה היו רבי אליעזר בן עזריה ורבי עקיבה ראשי העם. יחד עסקו בצרכי צבור. והיה דרך רבי יהודה ללוותם על דרכם. וזה ספורו בדבר הזה בתוספתא ברכות א, ד: פעם אחת הייתי מהלך אחר ר"ע ואחר ר"א ב"ע הגיע זמן קריאת שמע. כמדומה אני שנתיאשו מלקרות, אלא שעוסקין בצרכי צבור. קריתי ושניתי ואח"כ התחילו הן׳ וכבר נראתה חמה על ראשי ההרים.

קבלותיו של רבי יהודה בשם רבי אלעזר בן עזריה הולכות ובאות מזמן הזה. וכבר ראינו למעלה מסורותיו על מנהגיו של ביתות בן זונין בלוד על פי ר"א בן עזריה. וכן ראינו למעלה שגם אביו רבי אילעי הציע לפני ר"א בן עזריה אותן השאלות בעצמן ששאל מקודם לר"א ור"י. (השוה עוד לר"י בשם ר"א בן עזריה ברכות ל עא; ד, ו, שמחות פ"ג). יש להעיר שהאמוראים הדרומים, שאינם רגילים לפסוק כהגלילים, פוסקים בכל זאת כראב"ע, ביחוד כשדבריו נמסרים ע"י רבי יהודה.

ור"ע אשר בראשית פעולותיו נשפה לר' אליעזר ורבי יהושע עד אשר נצטרף אח"כ למנין החכמים שנסעו לרומא בפעם השניה עם רבן גמליאל בראש. ככל אשר ראינו למעלה, עמד עכשיו ביחד עם ר' אלעזר בן עזריה בראש העם. והננו עדים רואים את דבר מעבר כל גורל העם ועתידו לידיו של ר' עקיבה. נשימה נא פנינו ונעקוב אחרי מהלך המעבר הזה אשר לתוצאותיו אין ערוך..

כג. הבריחה לגליל בימי טראיאנוס. השיבה לאושא.

כימי טריאן (98-117), וכנראה בשנת לח (108) או לז לחרבן ברחו מלוד אל הגליל.

אנו מוצאים את חברי הועד ופקידיו מסתתרים בצפורי. רבי יוסי בן חלפתא מצפורי שבגליל מספר לנו: מעשה בארבעה זקנים שהיו יושבין אצל רבי אלעזר בן עזריה „חרש"—זאת אומרת: בסתר — בצפורי: רבי חוצפית המתורגמן, רבי ישבב (הסופר) רבי חלפתא ורבי יוחנן בן נורי (תוסתא כלים ב"ב פ"ב).

וכן היתה שם כל הנשיאות: ראבע"ז נשיא הועד, רבי חוצפית המתורגמן של הועד (ברכות כז) ורבי ישבב סופר ("הועד) ור' אלעזר ברבי צדוק הממונה, כאשר נראה הלאה, ושם ישבו חרש מיראתם את האויב: על הזמן הזה אומר רבי יוסי זה בעצמו שהיה שעת סכנה, ולכן קרא ר' יוחנן בן נורי מנגר שבגליל את המגילה בצפורי בלילה. כן נאמר בתוספתא מגילה פ"ב. והשוה כל זה בדורות הראשונים. אמנם רבי טרפון נשאר בלוד ומת שם עוד בחיי ר"ע, בעוד זה האחרון בעצם ימי פעולתו. ראיה לזה הלשון: העיד רבי אושעיה בנו של רבי יהודה הבשם לפני ר"ע בשם רבי טרפון (חולין נח). דומה לזה תוספתא שביעית פ ה (ללשון אחד נמנה ר"ט בין עשרה הרוגי מלכות ?).

גם רבי אלעזר ברבי צדוק, שהיה גם הוא וגם אביו ממונים בבית הנשיא (פסחים מט), בא לשם. אייבו אבי רב מספר: הוה קאמינא קמיה רר"א בר צדוק, אתא לקמיה ההוא גברא א"ל: קרייתא אית לי; כרמיא אית לי, זיתא אית לי... אמר ראבר"צ: כדו הויתי דיירי „בארעא הדא" ארבעין שנין ולא חמיתי בר איניש מהלך בארחן דתקנין כדין. ר"א ברבי צדוק חי, כאשר נראה בסוף החלק הזה, בגליל, בארעא הדא כשתים שלש שנים אחר „שלפי השמד", בשנת ע"ז לחרבן בערך, והר"ז כארבעים שנה מאז ברחם מלוד לגליל (כשלשים ושבע (או שמונה) שנה אחרי החרבן). ודבר העתקת מושבו למקום אחר רמוזה גם ביבמות צט: אר"א בר"צ מימי לא העדתי אלא עדות אחת והעלו עבד לכהונה על פי.... ובתלמוד שם באור על זה: חזא באתרא דר' יוסי ואסהיד באתרא דר' יהודה (השוה כל זה בדורות הראשונים).

אחרי התגורדם זמן מה בצפורי חזרו לאושא ויכוננו שם את המתיבתא בפעם השניה, וכלשון רבי יוחנן ר"ה לא: מירושלם ליבנה, מיבנה לאושא, מאושא ליבנה, מיבנה (דרך לוד) לאושא", מאושא לשפרעם, משפרעם לבית שערים, מבית־שערים לצפורי, מצפורי לטבריה.

גם מן הדרומים באו אז לאושא, כגון ר"ע ור' ישמעאל. וב"ב ראש פ"ג אומר רבי יוחנן: מאן הולכי אושא? רבי ישמעאל. 1) ואז היה מאורע הגט בגליל בכפר סיסאי בקרבת צפורי שדן רבי אילעי לפניו (גיטין ו ע"ב). ושם תקנו שרפה על ששה ספקות (שבת טו) לקבלת עולא. רבי יוסי ואביו חולקין בתקנה זו.

בזמן הזה מת בנו של ר"ע, וקהל גדול נתקבץ לנחמו. ר"ע נתפעל מרוב הכבוד שחלקו לו אנשי הגליל ויעמוד על ספסל ויאמר... אנשי דרום מכירים את ר"ע, אנשי גליל מאין מכירים? (שמחות פ"ח).

ובזמן הזה היה ר"ע המציע את המשנה והיה בן עזאי מעיר אותו על לשון משנתו של רבי יהושע, והיה אומר לו: כך היה רבי יהושע שונה. על פי רוב

1) ריש"ם לא ניכר רישומו ביבנה ובלוד. השוה למעלה צד 103 ותוס' טהרות ב, ה.

„חזר ר'ע לשנות כרבי יהושע' (יומא ב, גמ' : תענית ד', ד ; חולין ב, ד).

תוצאות פעולותיו של ר'ע במשנה בפרק הזה וכל פרשת מעשיו בתקון המשנה וסדורה יתבאר הלאה בחלק מיוחד. בזמן הזה בא רבי ישבב לפני ר'ע (תוספתא אהלות פרק ט"ז). ר'ע השיב לו פעם: כל מה שיגעת לריק יגעת. רבי ישבב העיר אותו על משנת רבי יהושע (חולין ב, ד ותוספתא פ"ב), לאות כי היה תלמידו של ר' יהושע בינבה, ואכן, רבי ישבב היה עוד בימי ר"ג (פאה א' ירושלמי).

מדבר סדור המשנה בימי ר'ע יש להזכיר עוד לוי הסדר. והלשון ביומא פח ; ובמכילתא לשמות לא, י"ג : וכבר היה ריש"מ ור"ע ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של ר"א בן עזריה מהלכין אחריהן. יש לשער שהיה זה בימי אושא בפעם השניה. ראיה ע"ז נוכחותו של ריש"מ, שהיה מהולכי אושא ונוכחותיו של בנו של ראבע"ז (עיין תוספתא שבת פט"ז). ובכלל יש לשער כי כל המחלוקת שנשתתפו בהן ר'ע וריש"מ וראבע"ז זמנן בימי אושא בפעם השניה, כמו המחלוקת שבת פו בנוגע לטמאת שכבת זרע בין ר"ע רבי אלעזר בן עזריה וריש"מ. דומה לזה בספרא לויקרא יט, כ בדבר שפחה חרופה. ופלא, כי בזמן הזה אנו מוצאים לעקילס מפרש מלת „חרופה לפני ר'ע (ירושלמי קדושין פ"א), וזאת אומרת כי באושא נתעוררו לברר ענין זה.

היא היא העת אשר בה הונח יסוד למשנתנו: משנת ר' מאיר ורבי אליבא דר'ע, וזכרונות שונות נשמרו על זה. פעם כשהיה ר'ע מסדר הלכות לתלמידים, אמר ר"ע כל מי ששמע טעם על הדבר יבוא ויאמר. אמר לפניו ר"ש משום רבי אלעזר בן יהודה איש ברתותא: לא נחלקו ב"ש וב"ה... א"ל: לא כל הקופץ משתבח, אלא הנותן את הטעם! אמר לפניו ר"ש: כך אמרו ב"ה לבית שמאי... חזר ר'ע להיות שונה כדברי ר"ש (תוספתא זבים ב, ב).

ובעת ההיא סמך ר'ע את תלמידיו, כמשפט האב ב"ד. ולכן יש לשער שבאושא סמך ר'ע לר"מ ור"ש. אמנם את ר"מ מנה להיות יושב תחלה, זאת אומרת, כנראה, להיות דאב ב"ד, כלשון רבי על רבי הנינא תענית ד, ב. אמנם בהוריות יג מסופר כי ר"מ היה אח"ז, בבית דינו של רשב"ג, „חכם הועד. כנראה עמד לו בזה מנויו שנתמנה ע"י ר"ע)· השוה ג"כ לשון רבן יוחנן סנהדרין יד : כל האומר ר"מ לא סמכו ר"ע, אינו אלא טועה. אמנם פני ר"ש נתכרכמו. ויהי בהרגש זאת ר"ע ויאמר לו: דייך שאני ובוראך מכירים בכחך! (סנהדרין א, ב).

ר"מ היה מקודם תלמידו של רבי ישמעאל (ערובין יג). כנראה בא יחד עמו לאושא). ונשאר שם לפני ר"ע והציע לפניו תורת רבו. ובכר אמר ריב"ל שם : כל מקום שאתה מוצא משום ריש"מ תלמיד אחד לפני ר"ע, אינו אלא ר"מ, ששמש את ריש"מ ואת ר"ע, יש להניח איפוא, כי ר"מ לא למד אצל ר"ע בישיבת בני ברק. (תלמיד אחד משום רבי ישמעאל לפני ר"ע נמצא עוד תוספתא

זבים א, ב).

בין מסורותיו של ר"מ בשם רישב"ם יש בהן כאלה שחזר בהן רבי ישמעאל אח"כ ור"א לא ידע.

כן אנו רואים בכלאים ספי"ג דבריו של רבי יוסי בן החוטף בשם ריש"מ שונים מדברי ר"מ בשם ריש"מ, וע"ז אומר רבי יוסי בר בון כי דברי ר"מ בשם ריש"מ קדומים לדברי רבי יוסף בן החוטף. הירושלמי ברכות ב, א אומר: כל מקום ששונה ר"מ סתם, דברי ר"ע בפיו. את דברי ריש"מ הוא מזכיר בפירוש.

רבי יוחנן הסנדלר אומר לר"מ: שמשתי את ר"מ עומדות מה שלא שמשת יושבות. החכמים אומרים ע"ז: אלכסנדרי לאמתו (ירושלמי חגיגה ר"פ חומר בקודש). יש להניח גם מזה שלא למד לפניו ר"מ רק באושא ורק בסוף ימיו, בהיותו כבר חכם גדול וישב לפניו. אמנם רבי אלכסנדרי עמד לפניו בהיותו עוד צעיר.

ר"מ שלמד אצל חכמים רבים, היטיב להכיר מנסיונות נפשו אלה את הטובה הגדולה היוצאת מזה. והוא אומר אדר"נ ג: אם למדת אצל רב אחד, אל תאמר די, אלא לך אצל חכם אחר ולמד תורה; ולא אצל הכל, אלא למי שקרוב לך מתחלה. „חובה היא לאדם", הוא מוסיף לאמר, „שישמש ג' ת"ח, כגון ר"א רי' ור"ע.

באושא נפגשו יחד הגלילים והדרומים. הדבר הזה נתן מקום לוכוחים וחלוקים בדעות ובמנהגים: בראש השנה פרצה מחלוקת בדבר סדור ברכות השופר. בשנה הראשונה עמד הגלילי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן ברוקה מבית שערים שבגליל והתפלל כמנהג הגלילי רבי יוחנן בן נורי מנגנר. אמנם הנשיא רשב"ג לא נאות לו ויאמר: לא כך היינו נוהגים ביבנה. לשנה אחרת עמד הגלילי רבי אליעזר בנו של ריה"ג והתפלל כמנהג ר"ע. וישבע רצון רשב"ג ויאמר: כן התפללנו ביבנה. וכר"ע עשו בכל יהודה. וכריב"נ עשו בכל הגליל, אומר שם הירושלמי (ר"ה בבלי וירושלמי). מענין לראות כי הפעם הראשונה וגם הפעם השניה ירדו גלילים לפני התבה, כי על כן היה הדבר באושא שבגליל. ובשינוי הנוסחא הזו כלול שנוי בהשקפת הדת בין בני יהודה ובין בני הגליל, ככל אשר ראינו למעלה פרק יח צד 90.

בימים ההם הרבו הוכוחים בין ר"ע והגלילים: רבי יוחנן בן נורי ואבא חלפתא מצפורי. את זה האחרון אנו פוגשים תחלה בזה הזמן, ואין אנו מוצאים אותו לפני זה ביבנה ובלוד.

תורת ר"ע, שלקחה לה את הלבבות ותאמר לשטוף גם את הגליל בזרמה החזק, עוררה חשד וקנאה בלב זקני הגליל. רבי יוחנן בן נורי רגיל היה לבקר את אבא חלפתא בצפורי והיה דרכו לשאל את דעתו בדברי הלכה. פעם שאלו מה דעתו בדין חזקה לפני כת עדים אחרת לכל שנה ושנה, וא"ל הר"ז חזקה, וע"ז השיבו ריב"נ אף אני אומר כן, אלא מה אעשה ועקיבה אומר אינה חזקה (תוספתא ב"ב

פרק ב). דומה לזה הוא מתאונן בדין טומאת תנור (תוספתא אהלות פ״ח) ובדין הנוגע לדברים הנקנין בכסף מעשר (תוספתא מע״ש פ״א ה״ג), וכן בנוגע לטומאת פיקה של מתכת (תוספתא כלים, ב״מ פ״א).

כה. המהומות באלכסנדריה ובקירניא בימי טראיאנוס.

בסוף ימי טאראינים התחוללו מהומית גדולות בין היהודים ובין היונים באלכסנדריא ובקירינא ובקיפרים.

ראשיתן היתה מלחמה גדולה ונוראה, ויש אשר רמה יד ישראל ותגבר על הרומים. אבל סופן היה הרג ואבדון לעם ישראל. אבסיביום בתולדות הכנסיה 2, IV מספר, כי בשנת יח לממשלת טראיאנוס התקוממו היהודים. אמנם יתכן לשער כי יצאה האש מתחלתה ממחנה היונים ותאמר לכלות את עם ישראל בגולה, וכבר בזמן דומיטיאנוס נגזרו גזרות על היהודים יושבי ממשלת רומא. השוה ביחיד בדורות הראשונים פרק מז צד קצט ודבר קטעי הכתבת על פפירוס במכתב עתי 1898 p. 918 Revue des Etudes Juives והשוה לשירער ח״א צר 65.

זכר המאורעות האלה נמצא בתלמוד. רבי יהודה אומר: מי שלא ראה דיופלוסטין של אלכסנדריא לא ראה בכבודו של ישראל. אמר אביי וכולהו קטלינהו אלכסנדר מוקדן, וצ״ל טראיאנוס, וכן הגירסא סוכה ח, א.

וכן אמר רשב״י: בג׳ מקומות הקב״ה מזהיר לישראל שלא יחזרו למצרים... בשלשתן כפרו ובשלשתן לקו: הראשונה בימי סנחריב; שניה בימי יוחנן בן קרח והשלישית בימי טראיאנוס שחיק עצמות. וזה הדבר: אשתו ילדה בליל תשעה באב והיו כל ישראל אבלים; נשחק הולד בחנכה, אמרו ישראל נדליק או לא נדליק? אמרו: נדליק, וכל אשר יבא עלינו יבא. הלכו ואמרו לשון הרע על אשתו.. שלחה וכתבה לבעלה: עד שאתה כובש ברברים בא וכבוש את היהודים המורדים בך! עלה בספינה וחשב לבא בעשרה ימים והביאו הרוח בחמשה ימים. בא ומצאן קורין את הפסוק „ישא ד׳ עליך גוי מרחוק מקצה הארץ כאשר ידאה הנשר; מיד אמר להם: אני הוא הנשר! הקיפן לגיונות והרגן (אסתר רבה בראש).

ימי טראיאנוס וקויעטים היו רבי התוצאות, ביחוד בנוגע להפסק אשר בא אז במהלך התמזגות הרוח היוני והעברי. מאלכסנדריה יצא הרוח הזה, ולמופת היו בזה האנשים כדמטריוס, אריסטובול ופילון. התפתחות זו פסקה באמצע מהלכה בחזקת יד, והד כל ההפסקה הזאת אנו שומעים גם בארץ ישראל. „בפולמוס קויטוס׳, אומרת המשנה, גזרו על עטרות כלות ושלא ילמד אדם את בנו יונית. (סוטה ט, טו).

כו. התכוננות רוח המרד.

הפעם נאמר להתחקות על רוחות המרד אשר נשבו כבר בארץ, כי עוד מעט ופרץ המרד לכל מורא. נשאל נא בראשונה על ראשיתו ואח״כ נעקוב אחריו צעד אחרי צעד.

החכמים והעם כבר גלאו נשוא את הנדודים והגרושים הרבים, כי מיבנה נגלו לאושא עם רבן גמליאל בראש בימי דומיטיאנוס. בימי נערווא שבו ליבנה. משם ברחו אח״כ בימי דומיטיאנוס ויסתדרו בלוד. אבל הממשלה שמה להם שם אורב ויצר להם שם למאד.

והנה הגיעה שעתו של ר״ע, האיש שעליו אומרת האגדה בסגנונה: שמו יצא מסוף העולם ועד סופו.

מן היום ההוא והלאה היה הוא למוציא ומביא את דבר העם. הוא הוא אשר כונן את רוחו למלחמה הנוראה וילמדהו למסור את נפשו על עמו ותורתו. על אלהיו ותורתו.

לוד היתה הרת מחשבות המרד ומשם יצאה הוראה לכל העם בדבר המעשים אשר עליהם לעשות בהתנגדותם אל הרומים. בלוד נשאלה השאלה בדבר המצוות שעל האדם ליהרג עליהם ולא לעבור עליהן והשאלה מה גדול: תלמוד או מעשה? דבר ההתכוננות התחיל עוד בימי ר׳ אליעזר מלוד. כאשר נטה ר׳ אליעזר למות. מהר ר׳ עקיבה מקסרין לקדם את פניו ביחד עם חבריו. שם בקסרין מושב הממשלה התכוננו כנראה למצב המדיני. ויהי בראות ר׳ אליעזר אותם, היתה ראשית דברו: תמה אני אם ימותו מיתת עצמן! וישאלנו רבי עקיבה: שלי מה: ויענה אותו: שלך קשה משלהן (סנהדרין ס״ח).

ראשית מעשה ר״ע היתה הטפתו ל ק ד ו ש ה ש ם. ויהי היום — זמן מה אחרי מות ר״א כנראה — וישבו ד״ זקנים בבית שער של רבי יהושע (?), ואלה הם: רבי אליעזר בן מתיא, רבי חנינא בן חכינאי, רבי שמעון בן עזאי ושמעון התימני: והיו עוסקין במה ששנה להם ר׳ טרפון. נטפל להם ר״ע וישאל אותם: מפנה מה זכה יהודה למלכות? ותהיא תשובתם הראשונה: בשכר שהודה במעשה תמר. אמר להם ר״ע: וכי נותנין שכר (כ״כ גדול) לבעל העברה, וישיבוהו אחרת: בשכר שהציל את בנימין, א״ל ר״ע: ערב הוא וסופו של ערב לצאת ידי ערבותו. ויהי בראותם כי לחנם הם מתאמצים להשיב, ויבקשוהו ויאמרו אליו: רבינו, למדנו אתה! אז פתח ר״ע וידרש: ראוי היה יהודה למלכות לפי שרגיל שבט זה למסר נפשו: כאשר חנו על הים עמדו השבטים ודנו אם לקפץ אל הים אם לא, ובעוד הם דנים כה וכה קפץ שבטו של יהודה לתוכו. והכתוב — הוסיף ר״ע בטעם הדרש — משבח ואומר: „בצאת ישראל ממצרים היתה יהודה לקדשו. לאמר: הוא היה תחלה לקדש את

השם, ולכן היתה לו אח"ז „ישראל לממשלותיו" (תוספתא ברכות פ"ד). וכן הרבה לדרש כהנה וכהנה בעת ההיא על חובת קדוש השם. לא יצאו ישראל ממצרים — אומר הספרא, שהוא מדרש רבי עקיבא — רק על מנת שיקדשו את השם (אמור פ"ח). לחנניה, משאל ועזריה הוא מיחס את שיר הלל, הם אמרוהו לדעתו בעת שקפצו לכבשן האש (פסחים קיז. השוה שם קיח ע"ב לחזקיה פרטי הדרש). דבריו שקועים בדברי רבי יהודה תלמידו האומר על אברהם שהריק את חניכיו: הוריק פנים כנגדו ואמר אצא ואפיל עצמי על קדוש שמו של הקב"ה (בר' רבה מג. יש שם חלופי שמות). „ד' בנים למלך", אומר ר"ע: אחד כאברהם: לוקה ושותק, אחד כאיוב: לוקה ומבעט, אחד כחזקיה: לוקה ומתחנן, ואחד כדוד: לוקה ואומר: הלקני! (שמחות ח).

יד ביד עם הטפתו למסר נפשו על קדושת השם, הרים את אמונת העם בבנין בהמ"ק העתיד לבוא במהרה. וכה דרש לפני תלמידיו את הכתוב „אם תקריב מנחה" „אם", מלת התנאי והרשות בכל מקום, אין לה פה הוראת התנאי, כי הלא מנחה זו חובה היא ולא רשות. ויתן לה ר"ע הוראת ה„זמן", לאמר: עתיד המקדש להחרב ולהבנות, „ואם יגיע הזמן ויבנה — אז תקריבו מנחה (ספרא על פסוק זה). וכן דרש לפני תלמידיו הפסוק „ואם מזבח אבנים תעשה" (מכילתא דרשב"י, הוצאת הופמן, בפתח דבר צד 6 מספר 4). וכזאת דרש לפני „העם" כולו: מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה בהמ"ק בנוי, חרב ובנוי. כן דורש תני רבי חייא ב"ר רבה סוף פ"ב. וכבר העירונו למעלה כי תני ר' חייא במדרש מקורו במדרש ר"ע. השוה עוד תנ"ב ויקרא ח: תני ר"ח כשם ששמירת שבת לעולם. כך מוראת מקדש לעולם, אפילו בחורבנו. חסר בתו"כ! וכן האיץ בעם לערוך אבל ביום ט' באב (תענית ל).

ובהשתדלותו לעודד את העם ולמלא אותו תקות חדוש בהמ"ק נתן לה מקום בתפלת הגאולה בהגדת ליל הפסח. וזה דבר ברכת הגאולה. במשנה הקדומה נאמר: וחותמין את ההלל בגאולה. ר' טרפון מלוד מנסח ומפרט ברכה זו על לשעבר כדרך כל הברכות. ר"ע חברו מוסיף עליה תפלה לעתיד: כן יגיענו לרגלים הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך „ובחדוש בית מקדשי" ושם נאכל מן הזבחים ומן הפסחים אשר הגיע דמם על קיר מזבחך לרצון (משנה בירושלמי פסחים י ח. השוה המשנה בבלי ובתוס'). ויש ראיות לדבר שהברכה הקצרה המובאת בכל-בו לר"ע היא: רחם על עני ואביון... תמליך בציון ותכין בתוכה... בונה ירושלים בחיי יהודה ואפרים, תמליך מלך בירושלים. ובברכת הזמון שם: שלחנו ערוך לכל. המעדיף בטובו. ראיות לזה הלשון מעדיף (נדרים פ"ח. קדושין ס"ג) ולכן חסר בה ברכת הטוב והמטיב שנתקנה אח"ז ביבנה. וכן הלשון שלחן ערוך. השוה למעלה 94.

באמרנו את ההגדה בליל פסח מסובים על המטה או סמוכים על השלחן אין

אנו מרגישים את הזעזועים הגדולים שנזדעזע העולם בעת נאמרו ונתקנו הרבה מן הדברים הנמצאים בה. ערבה' היא לנו בליל החג והננו מתענגים על נועם לשונה ונטף אמריה. כזאת היא בנוגע לתפלת רבי עקיבה הנזכרה. עת הרת־עולם היתה העת אשר בה תקן רבי עקיבה תפלה זו, וגורל העם העברי ועתידו היה הולך ונחתך בה, היא העת אשר בה התעורר ראשונה רוח המרד, והתכונה והתכוננות למלחמה היתה רבה גם היא.

באמ־נו לצמצם זמן חבור תפלה זו יש אולי להביא לזה סמוכין מ־מזיו של ר״ע. בימי ט־א־אן (117 — 89) ברהו מלוד אל הגליל וכנראה בשנת לה״ לחורבן (105) כאשר העירונו למעלה פרק כד. על הזמן הזה אומר ר׳ יוסי מן הגליל: מעשה בא־בעה זקנים שהיו יושבין אצל רבי אלעזר בן עזריה בסתר בצפורי: ר׳ חוצפית המתורגמן, ר״ ישבב (הסופר) ר׳ חלפתא ור׳ יוחנן בן נורי (תוספתא כלים ב״ב פ״ב). אנו מוצאים בו את נשיא הועד, רבי אלעזר בן עזריה. את מתורגמן הועד (ברכות כ״ז) וסופר הועד. שם ישבו חרש מיראת האויב. והיתה אז שעת הסכנה, כעדות ר״ יוסי בדבריו: ריב״נ קרא את המגילה בצפורי בלילה מפני הסכנה (תוספתא מגילה פ״ב), ככל אשר בארנו למעלה פרק כ״ד.

שנים אחדות אח־י זה שבו והתיישבו באושא. ובנתים התכונן רוח המרד בארץ ויעש חיל. בשנת ארבעים לחרבן גבר למאד, ועל העת הזאת קורא ר״ע את הפסוק „שמחנו כימות עניתנו״ — זה ארבעים שנה (שו״ט צ, י״ז). ורבי יהודה תלמידו דורש את הכתוב יובל ישי בא״ת ב״ש: בס. זאת אומרת שנת מ״ב אחר החרבן (שו״ט פ״ז).

וקנאת ר״ע על בית אלהים החרב היתה כאש בוערת, עזה כמות. והוא קובל תמ־ורים על אומות העולם, המקימים היכלות להם ובניני פא־ לאליליהם ועינם צרה בישראל ובבית מקדשו. באגדתו הקורעת לב אומר הקב״ה לאומות העולם: בניתם בתי ע״ז שלכם, וכיון שאני אומר לכם בנו ירושלים אתם אומרים עניה סוערה לא נוחמה. ואלהים כועס ואומר: עצת עני תבישו (שו״ט נ״ג ב, לרבי יהודה)

הד קנאתו של ר״ע על בית המקדש עולה בפרק זה מכל דבריו:

ויוסף לקונן באגדותיו על צרת עמו אשר רבו משטיניו המפירים עצתו, באמרו לבנות בית לאלהיו. „אחשירושי״, הוא אומר באחת מאגדותיו, היה מהרהר ואומר: מרדכי יושב כאן ומבקש לבנות בהמיק! לבנותו אי אפשר, אלא הריני מגרה בו את המן: זה בונה וזה סותר (מדרש אבא גוריון אסתר פ״ג לרבי יהודה. השמות נתחלפו).

האגדה מספרת עוד: שאל בלצא את ר״ע: מהיכן הרעש נעשה? א״ל בשעה שהקב״ה מסתכל בבתי ע״ז ובאומות היאך הם נתונים בשקט ובשלוה והוזר ורואה ביתו חרב ונתון בידיהם של ערלים, — כביכול. הוא מקנא ושואג ומיד חשמים

והארץ רועשים. וישראל מה עושין? כביכול הוא הוא מגין עליהם (יתרו רבה, סוף).

והקנאה הגדולה הזאת דחפה את העם לזרועות המלחמה. ורבי עקיבה זקן מאד בא בימים, אבל מלא עלומים וכח נוער בחזקת יד הקנאה עליו, — היה את העם במלחמתו ויטף להלחם באויב מלחמת קנאת השם, וכן נתן להם את משה למופת שהכתוב מספר על מעשיו עם המצרי „וירא כי אין איש“ לאמר: אין איש שיקנא לשמו ויהרגנו (שמות רבה פ״א לרבי יהודה). ומה גדלה אז קנאתם של ר״ע ורבי יהודה תלמידו יש לראות מזה שה״א נותן פנים אחרות לדברי נתן הנביא אל דוד! לא תבנה בית לשמי כי דמים לרוב שפכת (דהי״א כב ח): אמר הקב״ה לדוד: חייך הדמים ששפכת כך הם לפני כקרבנות על המזבח (פסיקתא רבתי, ז עא, פרידמאן).

וכן שם לפניהם את יהודה למופת שנגש בעז לפני יוסף להציל את בנימין׳ ולמה התכוון? לא לפיוס, כדעת ר׳ נחמיה מן הגליל, ולא לתפלה, כדעת החכמים כי אם ל מ ל ח מ ת מות (בר רבה מט: צג, ז לרבי יהודה).

ובקראו למלחמה נתן למלחמת מצוה דין מלחמת חובה שהכל יוצאין לה, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה (סוטה סוף ותוספתא פ״ז לרבי יהודה). גם שבט לוי, אומר ר״ע, יוצא למלחמת מצוה (ספר יבמדבר, פסקא קנ״ז).

שתי קנאות קנא רבי עקיבה: קנאת בהמ״ק וקנאת חרות עמו מן המלכיות, ושתיהן לא נתנו מנוח לנפשו הסוערת. „אין אדם שליט ברוח המלכיות לכלותן, אומר תלמידו רבי יהודה, בנגוד לר׳ נחמיה, האומר זאת על אי יכולת האדם לשלוט במלאך המות (וילך רבה). כי רק אל החרות הזאת נשא נפשו, בעוד שר׳ נחמיה הגלילי התעצב אל לבו על כליון המות (שופטים רבה לב). ולכן נתן ג״כ מקום לתפלת הגאולה הקרובה בהגדת חג הפסח, חג החרות. אבל קנאת המקדש עלתה בעיניו על קנאת החרות. „מה שעשו לנו קוראת כנסת ישראל באגדתו — השב להם כמעשה ידיהם, ומה שעשו במקדשיך השב להם שבעתים אל חיקם“ (פסיקתא רבתי זכור, נג עב, לר״י תלמידו).

אם נאמר שבסוף טראיאנוס התחיל המרד להתעורר נמצא לזה סמוכין במאורעות הזמן, במפלות שנחל טראיאנוס בפרס. ויש אשר רבי יהודא בעצמו חשב כי „עתידים מחריבי הבית דשני לנפול ביד פרס כשם שנפלו בידם מחריבי הבית הראשון", והיה דורש זאת מקל וחמור (יומא).

כח. רשיון לבנין בהמ״ק בימי אדריאנוס.

בשנת מז לחורבן (117) מת טראיאנוס. הדריאן עלה על כסא המלוכה אחריו בערמת אשת טראיאנוס. הוא הוציא כל חילו מסוריא וממסופוטמיה וישב את כל הארצות האלה לאדוניהם הראשונים כי אמר לכונן את גבולות הממלכה על

אשיות השלום. ויחפוץ להשלים גם עם ישראל ויאות לתת להם לבנות את בהמ"ק.

ובא הספור במדרש בר' רבה סד': „בימי רבי יהושע בן חנניא גזרה מלכות הרשעה שיבנה בית המקדש. הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפיזין מעכו עד אנטיוכיא והיו מספיקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם. אזלין כותאי ואמרין ידיע להוו למלכא דהדא קרתא... א"ל: מה נעביד וגזרית? א"ל: שלח ואמר להון: או ישנון יתיה מאתריה או יוסיפון עליה... ומן גרמיהון אינין הזרין בהון. והוון קהליא מצמתין בהדא בקעתא דבית רימון, מכיון דאתא כתביא שרון בכאן. בעין למרד על מלכותא, אמרין יעול חד בר נש חכימא וישדך צבורא. על רבי יהושע בן חנניא ודרש: ארי טרף טרף ועמד בגרונו... אמר ליה: הב לי אגרא. א"ל: זיל תהא מלגלג ואומר דעלת לפומא דאריא בשלם ונפקת בשלם. כך, דיינו שנכנסנו לאומה זו בשלום ויצאנו בשלום.

גם עפיפאניוס מזכיר שאדריאנוס בנסעו על דרכו צוה לבנות את העיר מחדש (השוה שירר צד 679). כי בתחלתו נטה לטובת היהודים יש ללמוד ג"כ מזה שגם ליהודי אלכסנדריה הטה חסד ובעלותו לכסא הקריבו לפניו את משפטם עם היונים והאחרונים נתחייבו לפניו בדין (השוה דורות הראשונים).

כן אנו רואים מן הספור שלמעלה שלוליאנוס ופפוס, שנדונו למיתה לפני קייטוס (תענית י"ח), עמדו עכשיו בראש העם (השוה עוד שביעית ד, ב)

רבי יהושע היה חביב בעיניו והתוכח לפניו עם המינים (חגיגה ה'; בכורות ה'), עד אשר אמרו לו החכמים כי קא ניחה נפשיה מאי תהוי עלן ממינים? א"ל: „אבדה עצה מבנים, נסרחה חכמתם". ואולי זמן כל אלה הדברים בעור אשר היה הגמון בסוריא והתיצב אז לפניו רבי יהושע מדי פעם בפעם. מוכוחיו עם הדריאנוס נשארו רבים לזכר. כן תנחומא ה עא; קה"ר א, טו; ד, יא; בר' רבה כח, ג; שו"ט י"ב, א; בר' רבה עח א; פסר' צט עא; ילקוט מכירי מלאכי; איכה' ג, כא; ויקרא רבה כה, ה; אסתר' רבה י, יא; בר' רבה י"ג ז; י, ג.

אכן לא ארכו הימים והדריאן נהפך להם לאויב וירדפם באף וחמה ויאמר להכריתם כליל ולהעבירם ביחוד מדתם. ראשית הוציא פקודה לבטל המצוות העקריות; שבת, מלה ונדה (ספארטיאן בספרו אדריאנוס מזכיר גזרת מילה). והרבה הוכרחו למשוך ערלת בניהם אשר מלום בהחבא, ורק אחרי נצחון בר כוכבא מלום שנית (יבמות ע"ב לרבי יהודה; ירושלמי שבת ר"א דמילה ה' ב).

ועל העת הזאת אומר ר' ישמעאל: מיום שפשטה מלכות הרשעה שגוזרת עלינו גזרות קשות ומבטלת ממנו תורה ומצוות ואין מנחת אותנו להכנס לשבוע הבן ויש אומרים: לישוע הבן, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם כלה מאליו! אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (ב"ב, ס').

אדריאנוס ונציבי רומא הוסיפו לגזור גזרות קשות ויחבלו תחבולות להעביר את

היהודים מאמונת היחוד, וביותר שמרו צעדיו של ר״ע שהרים אמונת האחדות לישראל למעלה ראש, גבוה מעל גבוה. ר״מ מספר: פעם אחת היינו יושבים לפני ר״ע בבית המדרש והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעים לאזנינו ׳מפני קסדור אחד שהיה עומד על הפתח. א״ל: אין שעת הסכנה ראיה (תוספתא ברכות פ״ב). וכן אומר רבי יהודה (שו״ט, ה׳, ו׳): ולמה אומר „מלכי ואלהי מאדום״? אלא אמרו ישראל לפני הקב״ה: כמה שמדות וכמה גזרות רעות גזרו עלינו כדי לבטל מלכותך ואדנותך ממנו, ולא בטלנו, אלא בכל יום אנו באים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וממליכים שם אלהותך פעמים בכל יום ואומרים שמע ישראל...

בימים ההם הרבה ר״ע לדרוש רמות על מלכות אלהים, כאשר ראה ראינו למעלה בפרק יח (צד 90) המדבר על אדנות אלהים.

והגזרות תקפו למאד וכל חיי הדת שבתו, למצער כלפי חוץ. ר״ע הוכרח עוד הפעם לנדוד לבבל לעבר שם שנים — מלבד הפעם הראשונה, בימי טראיאנוס, בשבת ר״ג בלוד. אז הלך לנהרדעא. לאיזה עיר הלך הפעם, ? לא נאמר במקורות. והיה זה אחרי מות רבי יהושע, ולכן נאמר עליו בזה: לא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות ס״ג).

ובכל אשר יכלו הוסיפו גם היהודים לשמור את כל מנהגיהם ולחיות על פיהם אם כי בהסתר ובקצרה. כן למשל כאשר גזרו עליהם בשעת הסכנה שלא להפריש תרומה, הנה הערימו וכתבו „תרומה״ בראשי תבות. כן אומר ר׳ יהודה (יבמות קי״ד). וכן גזרו עליהם לבלי ספר ביציאת מצרים. אמנם רבי יהודה נהג, ואולי כבר ה״ע, לבטא את עשר המכות בסתר לשון והיה נותן בהם, כמסופר בהגדה, סמנים: דצ״ך עד״ש באח״ב (וכן בספרי כי תבא).

וכן אומר רבי יהודה שנהגו לכתוב בשטרות ת׳ לסמן אדר תנינא (נדרים ח׳ ו׳)

כל זאת בא מימי הסכנה שאסרו לעבר השנים ולכן הסתירו הדבר בכל אשר יכלו. זה הוא הטעם שאנו מוצאים לרבי יהודה משתמש ברמזי ראשי תבות. כן אנו מוצאים לר׳ יודה דורש בא״ת ב״ש (שו״ט פ״ז, ו׳) פסוק „יובל שי׳ — ב״ם בא״ת ב״ש, ובמנחות צ׳ הוא אומר: כדי שלא תטעה: זב״ד, יה״ז.

יש לשער שפעולות רבי יהודה אלה היו בזמן שהלך ר״ע לבבל לעבר שם את את השנים.

„בירושלים בנה אדריאנוס עיר חדשה ויקראה בשם **Aelia Capitolina** ובמקום המקדש הקים היכל לאליל יופיטר״, „ונכרים התישבו בירושלים״. ובזה אמר הדריאן להעביר את הדת העברית מן העולם ולהטמיע את ישראל בגוים.

כנראה היה זה בשנת שבע למלכותו, נ״ג לחרבן, 123 לספירה הרגילה (לשון אבסביום בכרוניקה: עד ימי מצור אדריאנוס ?). וכלשון רבי יוסי: נ״ב שנה עשתה ביתר אחר הבית, זאת אומרת שכל העת הזאת ישבה בשלוה, ומהשנה הזאת, שנת

הקמת אליל במקום המקדש, התחילו הרדיפות ואחריהן המרידות. מאבסביוס יוצא שעד שנת שבע להדריאנוס, נ״ג אחר החרבן, היו ראשי הכנסיה הנוצרית בירושלים ממוצא יהודי. כן מספר אבסביוס (השוה לו קורות הכנסיה 6 ובמספר הכרוניקה, (השוה כל זה דורות הראשונים צד רצ״ט וכל הפרקים ל״א ל״ב). הכנסיה בטלה מימי מצור בר כוכבא על ירושלים עד שנת עשרים לאדריאנוס (אז היו הראשים מעמי הנכר (השוה אצלו בכרוניקה: בשנת עשרים לאדריאנוס).

יש להזכיר כאן הקבלה ללשון ר׳ יוסי על ביתר בלשונו של ר׳ ירמיה בן אלעזר, תלמיד ר׳ יוסי, על סדום: עקר שלותה של סדום לא היתה אלא חמשים ושתים שנה ומהן עשרים וחמש שנים היה הקב״ה מרעיש עליהם ומביא עליהם זועות... (ב״ר רבה מ״ט).

הקו הראשי בפוליטיקה של אדריאנוס מתגלה בהשתדלותו להושיב עמי הנכר בארץ ישראל, כדרך שעשה בירושלים, ולתת לכל הארץ צורת חיים יוניים: החל מיסוד היכל יופיטר בירושלים, והמשך בבנין אדריאניאון בטבריה, שעמד עוד בזמן קונסטנטין ולא נגמר ושהיהודים השתמשו בו למרחץ (כספורו של יוסף אפיפניוס העד. 12, 30), ובקביעות הגים בממרא שבחברון וכלה—בבנין בתי מרחץ בי מוסייאות (תוספתא ע״ז, פ״ה).

וכנראה על הזמן הזה אומר ר׳ יהודה בשם ר׳ שמואל: נבל שמו על שם שמלא כל הארץ נבלות: העמיד בתי קוצים, קיקלין, בתי תאטראות, קרקיסאות... (שו״ט י״ד ג׳). רב הונא תלמיד רב אומר: על שם שמלא כל הארץ מנבלתם של ישראל. ויתכן כן לפי שגם דבר קבורת מתי ביתר לתלמידי רב הם. וכן דורשת הפסיקתא רבתי (צט עב) עלי נבל: עלי להתנבל בימי השמד. על השמד הזה דרשו ר״ע ורבי יהודה את שיר השירים, כאשר ראינו למעלה פרק יח צד 87.

שני כחות גדולים, רבי הנבורה אמרו הפעם להכריע איש את רעהו. אדריאנוס כונן את חציו כלפי המצוות בכלל והתורה בפרט. הוא לא אמר להכריח את העם לעבודת אלילים, כמלכי יון בשעתם. תחת זה התאמץ לטשטש את התכונה העברית ואופיה המיוחד: חיי התורה והמצוות, כדרך שאמר לתת לירושלים תכונת עיר רומית.

והיה זה בשעה שהי האיש שהכיר את למוד התורה לתנאי חיוו הראשי של עמו ושהיה לו דבר תפוצתה בין העם לראש מעשיו. באמצע שנת 123, שנת שמונה למלכותו, נסע ליון. שם למד סודות המסתורין וירבה במתנות לעיר אתונה (אבסביוס כרוניקה. וכן נאמר שם על שנת י״ג בחרף). וכן אמר דיו קסיוס כי ביון למד סודות היונים והלך משם למצרים דרך ארץ יהודה. במצרים הקריב זבחי מתים לפומפיוס והיה זה בשנת תשע למלכותו, 125 לספירה הרגילה. דבר דרשו אל המתים עוררה אותו אולי לחפש אחרי קבר משה כמסופר בספרי דברים פיסקא שנז על מלכות קסטרא

ובסוטה יד. וכבר אמר פעם לר׳ יהושע בן חנניא: אנא טב ממשה רבך קה״ר ט, נ).

„ממצרים הלך „שנית׳ לסוריא״, זאת אומרת אחרי היותו שם ראשונה בתור הגמון בימי טראיאנוס. כן מתאמץ לברר בעל דורות הראשונים? בנגוד להצעת החוקרים שירער ומומזען).

כל ימי היותו במצרים וסוריא שמו היהודים מעצור לרוחם והחרישו. אמנם הראו אותות התנגדות בכל אשר מצאו. כן למשל עשו לרומים כלי נשק רעים, למען יחדלו ולא יוסיפו להזמין אצלם כלי נשק; אבל אך הרחיק הדריאן משם — ופרצה התקוממות לעיני כל.

עיקר המרידה מתחילה איפא על פי הצעה זו בשנת נ״ה לחרבן הבית, 125 לספירה הרגילה, בשנת תשע להדריאן.

בתחלה לא ההינו להלחם ברומים מערכה לקראת מערכה, אבל תפסו את המקומות המוכשרים בארץ ויבצרום ויחפרו מתחתם מחלות ויקיפום חומה, למען מציא בהם מקלט לעת הצורך ולמען כונן חבור דרכים מכוסה מעין. למעלה מן הדרכים שמתחת לארץ, עשו חורים למען יכנס האויר דרך בם.

כט. בר־כוכבא. כבוש־ירושלם.

ולהמוני המתקוממים, אשר הלכו הלוך ורב, נמצא מפקד ומנהל. הוא הוא שמעון בן כוזיבא, אשר על שמו קראו את המרד הזה הדורות הבאים. מוצאו ממשפחות יהודה, ונאמר עליו שר׳ אליעזר המודעי, עיר ביהודה, דודו היה (איכה רבתי). מקומו כנראה כזבה שביהודה (דה״א ד, כב). וכנראה עליו סובב הספור באיכה רבתי פ״ב: שני אנשים של כפר חרובא אומרים: ניתי כלילא דאדריאנוס וניתיב בראשו של שמעון, האגדה רקמה מסביב לראשו עטרת פלאות מדבר גבורותיו וכח זרועו.

ותהי משאת נפש כל העם, למקטן ועד גדול, לשחרר את ירושלים, מידי הגוים; המונים המונים נהרו מכל עבר וימהרו על חומותיה וילחמו בגבורה ובאומץ, והנה — ירושלם שבה לידיהם. ויהי אך לכדו לירושלם וחקקו מטבעות בכתבת עברית לזכרון שחרורה מעל הנכרים. על מטבעות אחדות כתוב מצד אחד: „שנה אחת לגאולת ישראל״. ומצד השני: שמעון נשיא ישראל (השוה עוד למטבע שמצאו מחדש The Journal of the Palestine oriental Society 1920. שני טפוסים למטבעות האלה. על הטפוס הראשון: תמר, כד, לולב, אתרוג, כנור, שבולת, אשכול, ענפי גפן, זר. על הטפוס החדש: שערי ההיכל, עמודים, ועל פי רוב ככב מלמעלה, וכנראה בקשר עם המקרא שקרא עליו ר״ע „דרך כוכב מיעקב״. מטבעות אלה נקראים

בברייתא „מטבעות כוזביות ירושלמיות" (ב"ק צז) או „מטבע שמרד, כגון בן־כוזיבא" (מע"ש ה, א).

שתי שנים ומחצה מלך על ירושלם, ואז אמר על עצמו: אנא משיח (סנהדרין צג,). דבר מלכו שתי שנים ומחצה נזכר עוד סנהדרין צג ובסדר עולם הובא שם ברש"י.

ר"ע גם הוא אמר עליו: „דין הוא מלכא משיחא" והיה דורש עליו, כעדות ר"ש תלמידו, את הכתוב „דרך כוכב מיעקב", לאמר: דרך כוזבא מיעקב, (תענית ד, ה,).

וכן קרא עליו ר"ע את הכתוב: עוד מעט ואני מרעיש את השמים ואת הארץ (סנהדרין צז ע"ב), והרי"ז מתאים ללשונו של דיו קסיום: „כל הארץ רעשה". מלכותו נופלת בערך 127 לספירה הרגילה, י' שנים אחרי פולמוס קוויטוס. בסדר עולם נאמר אמנם „מפולמוס של קויטוס", שהיה בשנת 117 בסוף ימי טראיאנוס, „עד מלכות בן כוזיבא י"ו שנים (השוה דורות הראשונים, דף שז). בירושלם מנו לכהן גדול — כן יש לשער — את אלעזר בן חרסום, על המטבעות נזכר שם הכהן אליעזר. ונראה כי הוא ר' אלעזר זה. השוה כל הענין הזה אצל גרעטץ ואצל Schlatter, Die Tage Trajans u. Hadrjans

ראיות על זה:

1. בין עשרה הרוגי מלכות נמנה גם ר' אליעזר חרסנה (חרסן ס ?). והלשון שם: ואית דמפקין ר" טרפון ומעלין לר" אליעזר חרסנה (איכה רבה ב"פ בלע ד" בראש). בהר המלך היה לר" אלעזר בן חרסום עשרה אלפים עיירות. (איכה רבה ב, ד,).

2. בתוספתא יומא ספ"א: מעשה בר"א בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי רבוא והיה עומד ומקריב על גבי מזבח והורידוהו אחיו הכהנים מפני שנראה מתוכו ערום.

3. בשמחות פרק ט" נאמר: אמר ר" יהודה מעשה בימי חיסום שהיו קורעים למטה מן הצדדים, א"ל אין שעת הסכנה ראיה. אולי הקריבו ג"כ קרבן פסח. (כזאת יש להניח אם נאמר כי רבי יוסי הכהן בזמן הזה היה. בתוספתא פסחים פ"ח ר' יוסי אומר פתח שני שוחטין על האשה. מעשה ביוסף הכהן שהעלה את בתו לעשות פסח שני. והשוה חלה פ"ב. ובתוספתא ע"ז פ"א אמר רבי יוסי: מותר לכהן לצאת לחו"ל ללמוד תורה אצל רבי יוסי. מי הוא רבי יוסי זה בצידון? קשה להניח שזה רבי יוסי בן חלפתא בעצמו האומר בשמו. בתוספתא זבחים אומר ר"ש מצאני רבי יוסי בצדון, השוה עוד הלשון במכתבו של ברכבא הנ"צ"ל על בנין המקדש על ידי עבדי שונאיהם (Schlatter, Die Tage Hadrjans S. 54 — 79)

כבוש ירושלים נתרמז בעליל גם בספור הבא הלוטה אגדות ועתיקות,

הראני מראיך — זו הגאולה שהביא הקב"ה לישראל בימי ר' שמעון ור' ישמעאל, שהיה מעשה בשבעה אנשים שהיו עולים לירושלים, מצא הראשון תמרה אחת ואמר יעלה חברי וכן השני כך עשו כולם... עד עכשיו הוא נקרא כ ו ר ת מ ר ה. כיון שהגיע המעשה לפניהם אמרו: כדאי הוא שתבוא הגאולה על ידיהן. על אלה נאמר: הראני את מראיך — במעשים טובים; השמיעיני את קולך — במצוות (שיר זוטא ב, יד)

תוצאות המהפכה הזאת היו רבות ושונות, וביחוד נתעוררה על ידה תסיסה גדולה בעניני הדת.

בעת מלכותו נשאה היהדות ראש ותגבר על אויביה מחוץ ומבפנים. וכאלה וכאלה גם יחד רבו למאור מעת החרבן ויציקו לעם ישראל בכל עת מצוא. יוסטין (ap. 1,31) מספר כי על פי פקודת בר־כוכבא נאלצו הנוצרים לכפור במשיחם, וכי הוציא צו ליסרם קשה אם לא יאמרו: כי לא היה המשיח.

ל. מהלך־המלחמה:

הרומים הוכו למאד ויראו את עצמם ברעה. חיל המצב נשחת כולו, וישימו פניהם לעזר מרחוק. בראשונה קראו הרומים את הגמון סוריה,* פובליוס מרצללוס, לעזרה, ובמקומו הושם להגמון "טבריוס סוירוס", שהיה לגטוס של הלגיון הסקיסי הרביעי. מזה נראה כי הלגיון הזה הלך גם הוא לא"י (הכתבת באנצירנס). אח"ז נקראו שמה אחדים ממבחרי הלגיונות, מהם נודעים לנו מן הכתובות: קיוס נומיוס קונסטנס, צנטוריון של הלגיון השלישי, קרנאיקא (קבל מתנות... ענקים שרשרות... מהדריאן על לחמו ביהודים). הלגיון הזה לקח חלק בעת החרבן (יוספוס, מלחמות, 6, 5, 18, 11,), ונמצא אח"כ בבוצרה באדום בימי מרכוס אורליוס. (השוה עוד אצל דרמשטעטער כתבת Orelli- 6501 Henzen).

הלגיון השלישי גלליקא, שהיה חונה כל העת בסוריה (השוה דרמשטעטער), תחת קומוליוס, בא גם הוא לא"י.

כמו כן הקוהורטה הרביעית לינגונוס תחת מרכוס סטטיוס (שם).

חלק הלגיון העשירי גמינא, שהיה חונה בגרמניה תחת סקסטוס אטיוס (השערת דרמשטעטער).

(הסכום העולה מכל זה הוא עשרים ושלשה אלפים. הלגיון היה בן ששה אלף ושבע מאות איש).

השוה עוד Hanauer, Palestine Explor. Fund Q. S. 1894 וכן המאמר Academie des inscription, comptes rendus, 1894, p.149. מן התגלית של הכתובת בביתר שנעשתה ע"י ההכם קלרמונט קנו יוצא כי נשלה הלגיון

החמישי (מקדוניה) והעשירי (קלודה) מדנוביה להשקיט מרד היהודים נגד אדריאנוס וכי נשאר גדוד אחד בביתר להשגיח על דסדרים.

הנהגת המלחמה נמסרה ליד יוליוס סורוס. הוא נקרא לבוא שמה מבריטניה, מקום שהיה לגטוס האמפרי. כעדות קסיוס וכעדות הכתובת, הכוללת את רשימת המתנות שנתנו לו לזכר נצחונותיו ביהודה: האורנמנטא טריאומפאליה.

על מהלך המלחמה ותכסיסי הרומים אנו מוצאי רשימות אחדות בדברי דיו קסיוס.

„אחרי אשר תקפה התנועה את כל ארץ יהודה" — אומר דיו קסיוס, שאינו מזכיר דבר מביתר — וגם היהודים בכל הארצות התרגשו ויתאספו ויעשו רעה לרומים בכל אשר מצאה ידם, בגלוי ובסתר, עד אשר רבים מבני הנכר נתנו את ידם אל היהודים — אשר היה בידאי אחרי אשר גברה ידם למאד — וישימו להם את בר כוכבא למלך, בתקותם להועיל לנפשם. ואחרי אשר כל הארץ נזדעזה, — אז שלח אדרינוס מבחר שרי צבאו לארץ יהודה ובראשם יוליוס סוירוס. שקראו אותו ממקום ממשלתו בבריטניה, ויעמס עליו להלחם ביהודים. אמנם הוא לא נועז מעולם לצאת לקראתם ולקדם את פניהם במערכה, בדעתו את מספרם כי רב והתנגדותם כי נמרצה. אך התנפל על חלקים חלקים מהם, התחיל לקצץ בהם, הודות למספר אנשי צבאו ולפקידיו ממלאי מקומו, ויכרת אוכל מפיהם. וכן עלה בידו, אם אמנם לאט לאט, אבל בבטחה, לכלות את כחם ולהכריתם".

אדריאן בעצמו בא למקום המערכה ולקח, כנראה, חלק במלחמה. הקוהורטה השביעית הפרטוראנית לקחה חלק במלחמה, כעדות הכתבות הכוללות את המתנות שנתן אדריאנוס לקאיוס אדיוס קלמנס, סנטוריון בקוהורטה זו, ואין ספק כי סובב זה על המלחמה בא"י. והנה הקוהורטות הפרטורינות היו חיל השומר אשר לקיסר ולא עזבוהו לעולם, לאות כי היה אדריאן בא"י. וכן בכתבת אחרת אדריאנוס גומל שכר לאיש הנקרא לוליוס אורביכוס, לגטוס של הקיסר, במלחמת יהודה. גם מזה יוצא כי אדריאנוס לקח חלק במלחמה.

כא. כבוש יהודה וירושלם,
הריגת רבי שמעון בן הסגן ורבי ישמעאל.

ותוסף כל הארץ יהודה לפול בידם. עיר אחרי עיר, ויהרגו לכל אשר נפל בידם. ויקיפו את הארץ מסביב: מצפון, ממערב ומדרום. ויתנפלו על קצה גבול יהודה, גם על מושב ריש"מ בכפר עזיז לדרום חברון (כתובות סד; כלאים). ולקחו אותו ואת ר"ש הסגן בשבי.

והנה הגיע היום ובא החזון אשר נבא עליו שמואל הזקן: שמעון וישמעאל

לחרבא וחברוהי לקטלא ושאר עמא לביזא ועקן סגיאן עתידין למיתא על עלמא (שמחות פ״ח; סנהדרין יא). שמואל הקטן שמש בימי עלומיו להלל והאריך ימים עד ימי יבנה בעדות הספור ע״ז ג, א: מעשה שנכנסו זקנים לעלית בית גדיא ביריחו, יצתה בת קול ואמרה: יש ביניכם שנים ראוין לרוה״ק, והלל הזקן אחד מהם; ונתנו עיניהם בשמואל. שוב נכנסו זקנים לעליה ביבנה ויצתה בת־קול ואמרה להן: יש ביניכם שנים ראוין לרוה״ק ושמואל הקטן אחד מהם. נתנו עיניהם ברבי אליעזר. וכן אנו מוצאים אותו ביבנה ושם תקן ברכת המינים (ברכות כח). והאריך ימים עד נשיאותו של רבי אלעזר בן עזריה, וכנראה עד אחרי הפיוס, שתקנו שידרשו ר״ג ור״א בן עזריה, כי בשמחות פ״ח נאמר: וכשמת שמואל הזקן... והיו ר״ג ורבי אלעזר בן עזריה מספידין עליו.

[הערה בנוגע לרבי שמעון המוזכר בין הרוגי עשרה המלכות יש להעיר שבמכילתא לשמות כב, כב ובשמחות נאמר: וכשנהרגו ר״ש ורבי ישמעאל א״ל ר״ע לתלמידיו: התקינו עצמכם לפירענות... וכבר הזכרנו שבשמחות פח נאמר: אמר שמואל הקטן בשעת מיתתו: שמעון וישמעאל לחרבא (סנהדרין יא). מי הוא ר״ש זה? הרי ר״ש בן גמליאל ור״ש בן יוחאי חיו ופעלו זמן רב אחרי בתיר? בהלכות גדולות הלכות תשעה באב נאמר (הובא בטור ושו״ע או״ח תקפ): בכ״ג בסיון... בכ״ח בו נהרג ר״ש בן גמליאל; רבי ישמעאל בן אלישע ורבי חנינא סגן הכהנים. פה נשתבשו השמות למאד, והוא דבר הנראה לעינים. אבל מה נתן מקום לשבושים אלה? יש איפוא להניח כדעת בעל הדורות הראשונים חלק ראשון כרך חמישי פרק מז שזה רבי שמעון בן הסגן בנו של רבי חנינא סגן הכהנים. רשב״ג מוסר הרבה בשמו (מנחות יא, ט מו; שקלים ח, ח מ׳; כריתות ו). ולו אומר רבי ישמעאל באבות דר״נ פרק לח: שמא כשהיית יושב ודורש בהר הבית היו אוכלוסי ישראל יושבים לפניך וזחה דעתך עליך? א״ל: ישמעאל אחי, מוכן אדם שיקבל פגעו!]

שני אלה החכמים נהרגו בעת ובעונה אחת לפי קבלה ישנה: בכ״ה בסיון (כן בבה״ג). וכשנהרגו רבי שמעון ורבי ישמעאל באה השמועה אצל ר״ע ורבי יהודה בן בבא, עמדו וחגרו מתניהם וקרעו בגדיהם, ויבינו שניהם, ר״ע ורב יהודה בן בבא, כי רעה נגד פניהם, וישאו את קולם ויאמרו: „אחינו ישראל, אלו טובה היתה באה בעולם תחלה לא היו מקבלין אותה, אלא ר״ש ורבי ישמעאל'! עכשיו גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שסוף פורעניות גדולה עתידה לבוא לעולם, לפיכך נסתלקו אלו מן העולם". ובעת ההיא נשנית כנראה הברייתא: צדיק נפטר מן העולם רעה באה לעולם (סנהדרין בסוף). לא עברו ימים־עד שבא פולמוס וערבב את העולם. „מכאן ועד י״ב חודש פסקו בולאות שביהודה, שהיו העם בטוחים בהם. אמרו: „לא בא י״ב חדש עד שנתקיים להם מה שאמר" (שמחות ח). כן הוסיפו הרומים לכבש עיר אחרי עיר עד אשר התכוננו לכבוש גם את ירושלם. כבוש ירושלם ע״י אדריאנוס נזכר במדה״ש תנחומא פ׳ ראה החלותי (השוה רפאפורט, ערך מילין צד 23). לא ארך

הזמן ונפלה גם ירושלם בידי הרומים. על הזמן הזה נאמר „עת להשליך אבנים—זה העת של הדריאן שחיק עצמות, שהשליך אבני בהמ״ק (דברים רבה פ׳ ג). דבר כבוש ירושלם על ידי אדריאנוס מזכיר גם אפפיאן (Syr. 50). ר״ש אומר: אדריאנוס בשעה שנכנס לבית קדשי קדשים היה מתגאה שם ומחרף אלהים (שמות רבה פ״ נא).

לב. נפילת ביתר.

המלחמה נמשכה זמן רב, כי היתה הארץ בצורה למאוד, גבורי העם הרבו לבצר כל גבעה וישובו ויכוננו את המבצרים העתיקים. אמנם אחת לאחת נפלו בידי הרומים. „נב פולמאות עשה אדרינוס״, אומר אחד במדרש (איכה ב, ב), וגם דיו קסיוס מספר כי חמשים מבצרים נלכדו (14, 96), בעוד אשר וספסיאן בשעתו עשה כנראה רק עשרים פולמסאות (השוה Schlatter, S. 35).

אך מבצר אחד, והוא מבצר ביתר, החזיק מעמד ימים ושנים.

ביתר ידועה גם היום והוא הכפר בתתיר על אחד ההרים בקרבת ירושלים כמהלך שתי שעות. ר׳ יוחנן אומר כי ביתר לא קרובה אל הים אלא רחוקה ממנו כארבעים מלין (גיטין נז עא; ירושלמי תענית ד, ה: ארבעים מיל; איכה רבתי) וזה מתאים להמצב היום.

בהתאם לזה נמצאו מטבעות בר כוכבא ברובן בביתר, אף גם התחילו לגלותן שם בראשונה. אחרי כן נמצאו מטבעות אלה גם לדרום ביתר, בחברון ובדהריה הוא דביר. באחרונה מצאו גם במעלה עקרבים. כל אלה המטבעות נמצאות בבית הנכאת של הממשלה בירושלים ושל ההוקר ש. רפאלי בירושלים (האחרון מזהה על פי זה הרי בתר עם ביתר ורואה בכל רכסי ההרים מביתר עד סוף הדרום המשך אחד שנקרא בתר). כל זה מתאמת ע״י תגלית הכתבת הרומית שנעשתה בבתיר ע״י החכם קלרמונט קנו בשנת 1874 בבתיר. הוא מעידה שהלגיון החמשי (מקדניה והעשירי (קלודה) נשלחו מדנוביה להשקיט את מרד היהודים נגד אדריאנוס וגדוד רומי נשאר בכתיר להשגיח על הסדרים, וכבר הזכרנוה למעלה, ואנו לומדים ג״כ ממקום מציאת המטבעות כי התכצרו ביחוד בהרי הדרום עד למעבר הירדן וכי הרומים הקיפום גם מצד צפון וגם מצד דרום עד אשר לכדו את ירושלים, והיתה ראשית מעשיהם לרדת הארץ אשר מדרום חברון ולכן נשבה בראשונה ר׳ ישמעאל יושב כפר עזיז שבדרום חברון.

ואולי משתקף מהלך התכסים הזה באגדתו של רבי יהודה על כבושיו של אחשורוש, וכבר יודעים אנו כי באגדות רבי יהודה משתקפות מצבי זמנו. וכן לשונה: כחצי עטרה כבשם: אתה מכבש את החצוניות והפנימיות נכבשות מאליהן (אסתר רבה פ׳ ויהי בימי).

בביתר הושיבו סנהדרין .והיו שם שלשה ראוים לזה׳ והכוונה לדעת רב: שנים יודעים לדבר ואחד לשמע (סנהדרין י״ז ע״ב). על יבנה נאמר שם שהיו בה ארבעה: רבי אליעזר, רבי יהושע, ר״ע, ושמעון התימני דן לפניהם. מי היו אלה השלשה? אחד מהם היה כנראה ר׳ אליעזר המודעי. אחד מן השנים האחרים היה כנראה רבי חוצפית המתורגמן. ולכן מספר הבבלי סוף חולין שאלישע בן אבויה ראה לשונו של הראשון מוטלת באשפה. (בירושלמי חגיגה מספר זאת על ר״י הנחתום) והר״ז בהתאמה עם העובדה כי הרוגי ביתר לא נתנו לקבורה. ר׳ חוצפית המתורגמן היה בלי ספק נספח אל הסנהדרין, בהיותו מאלה היודעים לדבר שבעים לשון. השני היה כנראה רבי ישבב הסופר, כן הוא נקרא בשו״ט ט, י״ג, והוא נמנה שם בין עשרה הרוגי מלכות. גם בין חברי הסנהדרין שברחו מלוד לגליל בימי טראיאן מצאנוהו למעלה פ״ק כה ביחד עם ר׳ חוצפית.

יש להעיד כי המסורות על עשרה הרוגי מלכות אנו יודעים בעקרו מפי ר ב. כן דבר ר״ע בבית האסורים (יבמות קה), דבר רבי יהודה בן בבא. וכן גם פה דבר השלשה שהיו בביתר. גם דבר קבורת הרוגי ביתר ודבר תקון טוב ומטיב נודע לנו אך מתלמידי רב: רב מתנא ורב הונה, (ברכות ד, ג,) והשוה ביחוד למעלה צד 123. הרומים הקיפו את העיר כ ר ק ו ם (תוספתא יבמות פרק י״ד). וצבא רב אין מספר שם מצור על העיר: „שמונים אלף תוקעי קרנות״ (בירושלמי, אבל גיטין נ״ז: קרוני מלחמה.)

במרירות היותר גדולה היתה המלחמה בשנס י״ח לממשלת אדריאנוס מסביב לביתר אשר היתה מבצר חזק ולא רחוק מירושלים. המצור על העיר הזאת נמשך הרבה מאד. אבל ע״י רעב וחוסר מים באו המורדים במצוק, וגם העומדים בראשם מצאו את ענשם, כן אומר אבסביוס, (קורות הכנסיה 8, 4). וכן מעידה הברייתא שהנחל „יורדת הצלמים״ (תוספתא פרה), כזב׳ בשעת הפולמוס (אולי פולמוס ביתר?

שנים אחדות הקיפו על ביתר, ובלשון הירושלמי תענית ד, ח,: שלש שנים ומחצה עשה אדריאנוס מקיף על ביתר (וכן איכה רבתי פ׳ ב, ב).

נפילת ביתר היתה כנראה בשנת 135 לספירה הרגילה, שנת סה לחרבן, (בעל דורות הראשונים מציע שנת 133, ס״ג לחרבן מטעם הבא: בחדש מאי בשנת 134 היה כבר אדריאנוס ברומא, והוא היה ביהודה בעת המלחמה כבדברי דיו קסיוס ולא היה עוזב את המערכה, טרם ראה סוף המלחמה. אמנם דבריו לא מתקבלים כאשר נראה הלאה). נפילת ביתר היתה איפוא בשנת 135, שנת י״ח למלכותו. בשנת 134, חמשה להדש מאי, היה כבר אדריאנוס ברומא. בשנה הבאה, שנת כבוש ביתר הוחג הג הנצחון גרומא והקיסר קבל התואר שתי פעמים אמפרטור״.

ה ע ר ה: אין הוא נקרא כן בכתבת משנת 129 ולא בכתבת משנת 134, חמשה לחדש מאי, אבל הוא נקרא כן בכתבת 136. כל זה יוצא שקבל תואר זה בין שנת 134 ושנת 136, לזכר נצחונו על יהודה. אמנם לרגלי נצחונו הקים

הסנטוס מזכרת לו ועליה חרות כבר התואר „אמפרטור שתי פעמים". (הכתבת מקולקלת וקטועה ועליה המספר המקוטע : III... ואי אפשר להוסיף להשלימו כי אם בארבע אופנים וכל אחד מהם לא יתכן, מלבד : III (XVI, שנה תשע עשרה למלכותו והיא שנת 136). וכן נראה שסוף הנצחון לא היה בשנת 134, בעת בואו מא"י לרומא, כי אם בשנת 135 (השוה דרמשטעטער.) בעל דורות הראשונים מציע שנת 133), אבל מלבד דברי אבסניוס הנה גם נתינת התואר מעיד ע"ז, אין בעל דורות הראשונים מזכיר כלל כתובת התואר).

בט' אב נפל מבצר ישראל האחרון (תענית משנה). אם זה סובב על תחלת נפילתו, על בקיעת החומה, או על סוף כבושו, — קשה לדעת). נזכיר עוד לראיה מנהר ביתר (?) על זמן נפילתה : „יורדת הצלמים, נחל השוטף מהר ביתר (?) כזבה בשעת הפולמוס" (תוספתא פרה, השוה ר"ש ח, מ מ"), כן מספר רבי יהודה, שממנו באו עוד דברים על ביתר. וגם מזה יש להוציא כי היה זה בימי הקיץ, כדרך הנהלים להתיבש בזמן הזה. „נשמה לא נמלטה מהרוגי ביתר להתיר אשת איש" (? לשון אדר"נ פרק לח).

ורבי יהודה בוכה ואומר : קול יעקב צורח ממה שעשו ידי עשו בביתר, ביניהם היו, לפי השערתנו למעלה, רבי חוצפית המתורגמן ורבי ישבב הסופר — כאשר הזכרנו למעלה.

לא נפלו גבורי מרד בר־כוכבא מגבורי ההתקוממות המכבים : כאלה וכאלה התעוררו למלחמת תנופה ונלחמו בעוז נפש ובגבורה נפלאה, אבל בעוד שגבורת המכבים נכתרה בזר הנצחון, הנה היה סוף גבורי מרד בר־כוכבא כליון חרוץ. הרומים אחרי נצחם את עם ישראל נצחון מוחלט, דנו את טובי העם וגדוליו להרג ואבדון ; העם מסר נפשו להורגים. ומסירתו זו על קדוש השם ; מותו בעד דתו וחרותו, היה תוצאת המלחמה הנוראה הזאת. והדבר הזה היה גם למופת בישראל, כי על ידו למד העם להעמיד רוח כצר לפני האויב, האומר להעבירו על דעתו ועל דתו. ויהי זה ירושה לדורות הבאים, דורות השמד והכליון, אשר רבו בדברי ימנו. אם כה נשקיף על הדבר נכיר כי לא היתה מרידת בר כוכבא לחנם : רבת התוצאות היתה גם היא כאחותה, התקוממות המכבים. גם בזכרון העם נשארו רשומים ביותר המאורעות שלאחרי ההתקוממות : ימי השמד ודבר הרוגי המלכות, לאות כי התרשמו עמוק עמוק בלבו ויתמידו לפעול בו, עד אשר לעת מצוא היו לו למורה דרך.

לג. מסירת נפש רבי עקיבה, רבי יהודה בן בבא ור' חנינא בן תרדיון על התורה.

מסירת נפש ר"ע. פעם אחת גזרה מלכות יון הרשעה שלא יעסקו בתורה, בא

פפוס בן יהודה ומצאו לר"ע שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה. א"ל: עקיבה, אי אתה מתירא מן המלכות? א"ל אמשול לך משל: למה הדבר דומה? לשועל שהיה מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, א"ל: מפני מה אתם בורחים? א"ל מפני רשתות שמביאים עלינו בנ"א. — א"ל: רצונכם שתעלו ליבשה ונדור כדרך שדרו אבותי עם אבותיכם? — א"ל: אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות! לא פקח אתה, אלא טפש אתה: ומה במקום היותנו אנו מתיראים, במקום מיתתנו לא כל שכן! כך אנו: עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה „כי היא חייך ואורך ימיך", כך, אם אנו הולכים בטלים—על אחת כמה וכמה!

לא היו ימים מועטים עד שתפסו לר"ע וחבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודא וחבשוהו אצלו. א"ל ר"ע: פפוס מי הביאך לכן? א"ל: אשריך ר"ע, שנתפסת על ד"ת, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים! (ברכות פא ע"ב. השוה ג"כ תנחומא בובר, תבא ד').

בחמשה בתשרי נחבש ר"ע בבית האסורים ומת. כן הוא לשונו של הלכות גדולות הלכות תענית (השוה גירסת הטור שו"ע או"ח תקפ וכה"ג הוצאת הילדסהיימער צד 193). הוא נחבש איפוא כשני חדשים אחרי לכידת ביתר, שהיתה בט' אב (תענית ד, ז). לגירסא אחת הלשון: בעשרה בתשרי נחבש ומת. א"כ היה זה ביוהכ"פ. (לדעת בעל דורות הראשונים הדבר להפך. אמנם אין הוא מביא האגדה הבאה).

הוא הושם בבית האסורים שבקסרין ושם נהרג (שמחות ח). על בית אסורים זה קראו החכמים את הקללה „והיו חייך תלויים לך מנגד" (אסתר רבה, בראש).

ותלמידיו סבבו את בית האסורים יומם ולילה ולא נתנו דמי להם. ר"ש לא זז ממנו ויבריחהו ללמדהו תורה. ר"ע הרד לגורל ר"ש בדעתו כי יעורר עליו בזה חמת הרומים. ויהי בראות ר"ש כי דוחה איתו ר"ע ולמד לא ילמדנו—ונפשו צמאה עד למאד לתורת ר"ע, וינסה לאיים על ר"ע ויאמר לו: אם לא תלמדני אומר לאבא וימסרך למלכות!(?). ר"ע ענהו ע"ז: „יותר ממה שהעגל רוצה לינוק הפרה רוצה להניק". אז השיב לו ר"ש: ומי בסכנה? הלא העגל בסכנה! (פסחים קיב)

ר' יהושע בן גרסי דתמכר כולו לשמש את רבו כל ימי היותו בבית אסירים (ערובין כא.)

ויהי נושא לו מים מדי יום ביומו, במדה מדודה. פעם הרבה על המדה, וירגישו בו הרומים ויאמרו, כי לחתור התירה בבית האסורים הוא בא ויצוהו לשפוך חצים ארצה. בבואו לפני ר"ע געה בקול מר ויאמר לו: הלא תדע כי זקן אני וחיי תלוים במעט המים האלה ולהם אני מצפה, ולמה הבאת לי רק החצי? ר"י סח לו את כל המאורע. והמים לא הספיקו לנטילה ולשתיה יחד, ויחלט ר"ע לטול בהם את ידיו. לחנם התחנן לו תלמידו וינסה לפתותו לבטל הפעם מצוות נטילה ולשתות את המים

ר״ע השיב לו: מוטב שאמות ולא אעבור על דעת החכמים וכן גם עשה.

גם בבית אסורים היה רק דבר העם, תקוני הדתי והלאומי לנגד עיניו.

אחד הדברים הגדולים שתקן ר״ע במשך ימי חיי האיוכים הוא דבר עבור השנים שסדר בהיותו בבית אסורים: שלש שנים עבר מראש (סנהדרין יב). והיתה זאת חדשה בעמו, לא נודע לפנים בישראל. נהוג נהגו לעבר את השנה בשנת העבור בעצמה, בהגיע קצה ובקרוב חודש העבור, הוא חדש אדר. אבל לעבר מראש לשנים הבאות לא נהגו מעולם. ואת זאת עשה ר״ע מדאגה בדבר פן תטרף השעה ולא יספיקו לעבר את השנה ומעשהו זה היה מקור למעשה הלל האחרון. הוא קדש ועבר מראש—והוא נסמך בזה על ר״ע — כל החדשים והשנים הראוים להתעבר לפי החשבון והמנין, עד בנין בית המקדש, וכל זאת עשה, גם הוא, בראותו כי שלשלת הסמיכה הולכת ובטלה והעכובים הולכים וגדולים. (השוה כל הענין הזה בספר המצוות להרמב״ם מצוה קנג והרמב״ן שם.)

והנה בא היום ויובא ר״ע לדין לפני טינוס רופוס. טינוס רופוס היה כנראה הגמון סוריה. „אדריאנוס הסיר את קוויעטוס ויעמד במקומו את טיניוס רופוס להגמון בסוריה, (השוה שירר ח״א, 647).

[הערה: ואין זה—1) כן משער בעל דורות הראשונים—אותו השר הנזכר בתענית כט: תניא כשחרש טורניסרופוס הרשע את ההיכל נגזרה גזרה על רבן גמליאל להריגה״ זה היה בימי אספסינוס שמספר עליו אבסוביוס בתולדות הכנסיה (II,12) שאספסינוס צוה אחר כבישת ירושלים לשרש את כל משפחת בית דוד למען יכרת כל שריד לבית דמלכות. לרגלי זה באו רדיפות רבות על היהודים. אותו השאיר טיטוס לראש על הצבא כמסופר במלחמות 7,2. דבר הרישת ההיכל ע״י טיטוס נזכר אצל הירונימוס (בפירושו לזכריה ה). ואולי אשתו של טורניסרופוס זה, הראשון, היא היא שנתגיירה ונשאה לר״ע (נדרים נ).]

לפני טינים רופוס—(כן יש איפוא לגרוס בנגוד להראשון ששמו טורנוס—רופוס, וכן הגירסא בירושלמי סוטה ה,ח)—נדון ר״ע (סוטה ה, ה; ברכות סא).

עם טינוס רופוס רגיל היה ר״ע להתוכח. בוכוחים האלה מתגלה מגמת הרומי לערער יסוד המצוות. כן הוא מתוכח עמו אידות מצוות צדקה (ב״ב י), מילה (תנחומא בובר, תזריע ז), שבת (בר׳ רבה יא). ובדבר ההבדל בין הדברות הראשונות (פסר צט וחזקוני פ׳ יתרו).

ובעוד הוא הולך ונדון לפני טורנוסרופוס, עמדו שניהם, הוא ותלמידו רבי יהושע הגרסי בתפלה וישאו עיניהם למרום—והנה התקדרו השמים ועבים כסו פני הרקיע. והיה זאת בעיניהם לאות כי הסומה הדרך בעדם ותפלתם לא תגיע השמימה (איכה רבתי פ׳ סכותי באף).

---

1) השוה כל זה דורות הראשונים, הלק ראשון כרך חמש פרק ב.

כשהוציאוהו להריגה זמן ק"ש היה, והיו סורקין בשרו במסרקאות וכלי ברזל, והיה מתכוון לקבל עליו עול מלכות שמים באהבה. אמרו לו תלמידיו: רבנו, עד כאן! — אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על הפסוק הזה: בכל נפשך — ואפילו הוא נוטל את נפשך! אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו, ועכשו שבא לידי לא אקיימנו?

וכן ארכו יסורי מותו והיתה מיתתו קשה ממיתת כולן (סנהדרין סח) והיה מאריך באחד. עד שיצתה נשמתו באחד. יצתה בת קול ואמרה: אשריך ר"ע! שיצתה נשמתך באחד. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: זו תורה וזו שכרה! — אמר להם: חלקו בחיים (ברכות סא).

בן ק"כ שנה היה ר"ע במותו (ספרי דברים פסקה שנז).

והאגדה אומרת: ר' יהושע הגרסי משמשו נפטר ממנו ערב יו"ט או, לגירסות אחרות: ערב יוה"כ. בא אליהו ועמד על פתח ביתו. א"ל: שלום עליך רבי: — א"ל שלום עליך רבי ומורי. א"ל: כלום אתה צריך? — א"ל אני אליהו הכהן ובאתי להגידך שר"ע מת בבית אסורים; מיד הלכו שניהם לבית האסורים ומצאו פתח שער בית האסורים פתוח ושר בית הסהר ישן, וכל העם שהיו בבית האסורים הם ישנים. והשכיבו את ר"ע על המטה ויצאו. מיד נטפל אליהם אליהו זכור לטוב ונשלו על כתפו. וכשראה רבי יהושע הגרסי כך — אמר לאליהו: רבי, הלא אמרת לי אני אליהו הכהן! — א"ל דייך, יהושע בני! חס ושלום, אין טומאה בצדיקים ולא בתלמידיהם. והיו מוליכין אותו כל הלילה עד שהגיעו לאנטפטרס של קצרה (השוה גרסאות) עלו על מעלות וירדו ירידות, ונפתחה המערה לפניהם וראו שם כסא וספסל ושלחן ומנורה והשכיבו את ר"ע על המטה ויצאו. מכיון שיצאו — נסתמה המערה ודלק הנר על המנורה. וכשראה אליהו כך, פתח ואמר: אשריכם צדיקים, ואשריכם עמלי תורה, ואשריכם יראי אלהים, שגנוז וטמיר לכם ומשומר לכם מקום בג"ע לעתיד לבוא! אשריך ר"ע, שנמצא לך מלון ערב בשעת מיתתך! (מדרש משלי מ, ב)

[הערה. הגרסאות השונות ביחוד בנוגע לזמן ומקום מובאות שם בהערות בובר. השוה השם קצטרא דגלילא. דבר קבורת ר"ע ע"י אליהו מובא גם בתו"ס ב"מ קי"ד ע"ב ד"ה מהו].

ומאנטיפטרס עד גבת היו לו לר"ע תלמידים. שם היתה תורתו ושם היתה גניזתו. אנטיפטרס הוא המקום הנקרא היום קלעת ראש אל עין, לדרום מזרח כפר סבא ולמזרח פתח תקוה (השוה בוהל, גאוגראפיע דעס אלטען פאלעסטינא צד 199). אחר חורבן ירושלים נעשה אנטיפטרוס מדינה (מדרש איכה, הוצאת בובר לג עא.. ועוד שם: קסרין נעשתה מטרופולין, נפולוס — קולוניא). וכנראה היתה ג"כ מקום מבצר ונקראה אנטיפטרוס של קצטרא. ויש החושבים כי אנטיפטרוס וכפר סבא אחת היא. (השוה גם גולדהאר צד 82).

והאגדות על מיתת ה"ע מלאו את הלבבות בדור ההוא ובדורות הבאים, כי

להיותו מתקרב באורחותיו אל משה אצלוג לו מכבודו בשעת קבורתו. ואנו מוצאים עקבותיהן באגדות רבי יהודה, תלמידו המובהק ביותר של ר"ע ושתורת רבו בפיו, על מיתת משה, לאות כי נסתמל בעיניו דמות רבו בדמות משה.

וכן אגדת רבי יהודה אומרת: כשמת משה היה מוטל על כנפי שכינה בארבעה מיל מנחלת בני ראובן עד נחלת בני גד... ומה"ש היו אומרין: „צדקת ד' עשה", ישראל היו אומרין „ומשפטיו עם ישראל". אלו ואלו היו אומרין: יבוא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכחו (ירושלמי סוטה ספ"א ולר' חייא, והספרי מסיים: ולא משה בלבד, אלא כל הצדיקים (ספרי במדבר, קי). (כלשון ר' חייא הגדול: בשעה שהצדיק נפטר ג' כתות של מלאכים מטפלין בו... פס"ר צד ה עב, פרידמאן. דומה לזה לר' אלעזר כתובות קד עא). והנה בנו ר' יוסי ברבי יהודה אומר בשבת קיט: כי מלאכי השרת מלוין לו לאדם אחד טוב ואחד רע, וכשבא לביתו ונר דולק ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר יהי רצון לשנה אחרת.

דבר „משא" גופו של משה ודברי המלאכים בדברי רבי יהודה והענין של „מטה מוצעת ונר דולק" מזכירים את האגדה על מיתת ר' עקיבה.

כשנהרג ר"ע בקיסרין באה השמועה אצל ר' יהודא בן בבא ואצל ר' חנינא בן תרדיון, עמדו וחגרו שקים את מתניהם וקרעו את בגדיהם ואמרו: אחינו, שמעונו! לא נהרג (א: נתפס) ר"ע על שנחשד על הגזל ולא על שלא עמל בתורה כל כחו, לא נהרג אלא למופת... מכאן ועד ימים מועטים לא ימצא מקום בא"י שלא יהיו מושלכין בו... לא עברו ימים מועטים עד שבא פולמוס וערבב את העולם (שמחות פ"ח).

והשמועה אודות ר"ע הביאה ביחוד פחד בלב שני החכמים האלה, לפי שהיו הם ור"ע בעצה אחת לתת כתף סוררת לגזירת הקיסר אשר אמר לבטלם מהפצת התורה, כאשר נראה הלאה.

„ברם", אומר רב, מיסד ישיבת סורא „זכור אותו איש לטוב ורבי יהודה בן בבא שמו, שאלמלי הוא נשתכחה תורה מישראל". שפעם אחת גזרה המלכות שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ועיר שסומכין בה יהרג ותחומין שסומכין בה יעקרו. מה עשה יהודה בן בבא? הלך וישב לו בין שני הרים גדולים ובין שתי עירות גדולות ובין שני תחומי שבת, בין אושא ושפרעם, וסמך שם חמשה זקנים: ר"מ, רבי יהודה, ר"ש, ר' יוסי, ר' אלעזר בן שמעון (שמוע); רב אויא מוסיף: אף ר' נחמיה. כיון שהכירו אויביהם בהם, אמר להן: בני, רוצו! — א"ל רבי, מה תבא עליך? א"ל: הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכין, אמרו: לא זזו משם עד שנעצו בו שלש מאות לונביאות של ברזל ועשאוהו ככברה (סנהדרין יד עא).

וכזאת היתה ג"כ סבת מותו של ר' חנינא בן תרדיון, והוא השלישי מבין המוסרים עצמם על התורה. וכן לשון הספור במקורות: כשחלה ר' יוסי בן קסמא הלך

ר״ח בן תרדיון לבקרו. א״ל: חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו ושרפו את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת; ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה וספר מונח לך בחיקך! — א״ל מן השמים ירחמו. א״ל: אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו! תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורתך באש. אמרו: לא היו ימים מעטים עד שנפטר ר׳ יוסי בן קסמא, והלכו כל גדולי רומא לקברו והספידוהו הספד גדול. בחזירתן מצאוהו לר׳ חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וס״ת מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בס״ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו, כדי שלא תצא נשמתו מהר. אמרה לו בתו: אבא, אראך בכך! — א״ל: אלמלא אני נשרפתי לבדי, היה הדבר קשה לי; עכשיו שאני נשרף וס״ת עמי, מי שמבקש עלבונה „של ס״ת" הוא יבקש עלבוני. א״ל תלמידיו: רבי, מה אתה רואה? א״ל: גליונות נשרפין ואותיות פורחות. — אף אתה פתח פיך ותכנס האש! — א״ל: מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו. אמר לו קלצטונורו: רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך אתה מביאני לחיי עוה״ב? — א״ל: הן... מיד הרבה בשלהבת ונוטל ספוגים של צמר מעל לבו — יצאה נשמתו במהרה. אף הוא קפץ ונפל לאור, יצאה בת קול ואמרה: ר״ח ב״ת וקלצטונורו מזומנין לחיי עוה״ב.

ורבי בספרו לשומעיו אגדה זו, כי כן היה דרכו לספר אגדות חורבן ביתר (תענית ירושלמי פ״ד), בכה ואמר: יש קונה עולמו בשעה אחת (ע״ז יח).

לד. עשרה הרוגי מלכות.

הם נהרגו כנראה בזמנים שונים ובדרך שהצענו במשך הדברים. כבר מנינו לריש״מ, ר״ שמעון בן הסגן, ר״ע, ר׳ יהודה בן בבא, ר׳ חנינא בן תרדיון, ר׳ חוצפית המתורגמן, ר׳ ישבב. גם ר׳ אלעזר בן חרסום הכהן נמנה ביניהם. השוה למעלה בפרק כה. ויש לשער שנהרג ר׳ אלעזר בן חרסום לאחר זמן, בימי השמד. לפי שר׳ יהודה מביא ממנו ראיה בלשון „בימי" בן חרסום והחכמים משיבים „אין שעת הסכנה ראיה" (שמחות פט).

ויהי אלעזר השמיני מהם. לתשיעי יש לחשוב את רבי יהודה הנחתום, הנזכר ברוב הנוסחאות. מתי נהרג ר״י הנחתום? מלשון השו״ט המובא להלן יש ללמוד שלא היה מהרוגי ביתר, כי אם נהרג בתוך ימי השמד. בירושלמי חגיגה נאמר על אלישע בן אבויה שראה לשונו של ר׳ יהודה הנחתום נתון בפי הכלב שותת דם ואמר: זו תורה וזו שכרה (אמנם בבבלי סוף חולין נאמר זה על ר׳ חוצפית המתורגמן). בהיות שרק הרוגי ביתר לא נתנו לקבורה, יש לשער שהיה רבי יהודה בן נחתום לפי הירושלמי ור׳ חוצפית המתורגמן לפי הבבלי בין הרוגי ביתר. ובמדרש איכה פ״א פ׳ על אלה אני בוכיה מסופר: מעשה במרים בת נחתום שנשבית היא ושבעה בניה. קשה לברר ענין

זה בהיות כי אגדת שבעה הבנים נמצאת עוד בזמנים אחרים. במדרש נאמר: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד שיהרג ר׳ יהודה הנחתום. מה עשה בן קופיא? עשה עצמו דיין ודן אותו שיתנו לו ספקולא וגזר שישחטו אחר תחתיו... אח״כ עשו אותו חתיכות לפי שחס על רבי יהודה הנחתום (שו״ט ט׳ יג). בין עשרה הרוגי מלכות נמנים עוד לגירסת איכה רבתי פ׳ בלע ד׳: בן עזאי (ללשון אחד שם גם ר׳ טרפון. אמנם ר״ט מת הרבה ימים לפני זה), לגירסת שו״ט ט, יג נמנה עוד ר׳ יוסי? ובמדרש אלה אזכרה (בבית המדרש ח״ב צד 66: נמנה עוד ר׳ יודא בן דמא, ר׳ חנינא בן חכינאי, ר׳ אליעזר בן שמוע (?) השוה שם הערות בובר בשו״ט.

כן נדונו למיתה עשרה ראשי חכמי הדור, אף גם נהרגו באכזריות לא נודעה מאז ויש שנידונו ונצולו כר״א בן פרטא. השוה כל הספור ע״ז י״ז. אלעזר בן פרטא נזכר במדרש רבה ריש מסעי: אמרו רבותינו מעשה שבאו לגדולי צפורי כתבים רעים מן המלכות הלכו ואמרו לר״א בן פרטא... שלשה דברים אמר ר״א בן פרטא לפני חכמים וקיימו את דבריו על עיר שהקיפה כרכום (גיטין, ד מ׳), וסובב כנראה על ביתר (למעלה 130).

ודבר הרוגי מלכות השאיר רושם עז בלב הדורות הבאים. כזועה הזאת עוד לא היתה בדברי ימי העם. אם רציחת מבחר בניו האחיז את בשרו פלצות, הנה דבר היות מספרם עשרה התמיה אותו ותהי בעיניו לחדה. והיה תלמידי ר״ע פה אחד בפתרון החדה, אף גם התמה התמיה את לבבם. ותלמידי ר״ע ראו חזות דורות קדומים במספר הזה, כפרת עוונות האבות:

ריב״ל אומר לא נמסרו עשרה הרוגי מלכות, אלא בחטא מכי״ת יוסף (מדרש משלי א, יג).

וכבר העיר ר״ע בעצמו את לב תלמידיו על חטא זה. הוא אמר: בשעה שאמר שלמה לבנות ביהמ״ק היו השבטים רצים ומדיינים זה עם זה, זה אמר בתחומי יבנה המקדש וזה אמר בתחומי יבנה. א״ל הקב״ה: למה תרצדון, כולכם גבנונים—שותפין ונגבין במכירת יוסף; אבל בנימין שלא היה עמכם—ההר חמד אלהים לשבתו (מה״ג ויחי 750, בר׳ רבה צט). באגדת רבי יהודה אומרת כנסת ישראל: לפי ששור גנבנו, את יוסף שנקרא שור, ועשינו עגל, לכן ה׳ בקר שלמנו תחתיו ומתו אבותינו במדבר, וד׳ צאן תחת השה: ד׳ מלכיות שמלכו בנו וד׳ מאות שנה ששעבדנו במצרים (שמות רבה). ובספרא, מקור ר״ע ור״י, ט, ב: יש בידכם בתחלה: שעיר עזים, ויש בידכם בסוף: עשו להם עגל מסכה. יבוא שעיר עזים ויכפר על מעשי עזים, ויבוא עגל ויכפר על מעשי העגל.

ועוונם של עשרת אחי יוסף, שר״ע היה הראשון להעיר כי שמור הוא ובא בכל דור ודור, הכירו בו הדורות שאחרי עשרה הרוגי המלכות את סבת רצח עשרת החכמים הנבחרים.

לה. שמד אדריאנוס.

המוני יהודים נמכרו לעבדים בעזה ובאלון ממרא שבחברון, כאשר בא זכר הדבר בהירונימוס על זכריה יא, ה; ירמיה לא, מז (שלאטטער, צד 29). ותחת אלון ממרא תקן אדריאנוס חג שנתי (שם). ר"מ אומר: היו מחזרין לבן ישראל למוכרו, ואפילו בדינר לא היתה בריה קונה אותו שהיו אומרים מה לי ולמחר הורגים אותו? (אגדת אסתר פ"ז, בובר). ר"מ היה לו באמת דברים עם השבוים, וכן מספרת ע"ז האגדה שהלך לפדות את אחות אשתו, שהושיבוה בקופה של זונות (ע"ז יח).

גם יבול הארץ נחרב, בזמן ר' יוסי, אומר הירושלמי, ולא היו הזתים מצוים שבא אדריאנוס והחריב את הארץ (פאה ז, א).

„ג' משמורות הושיב: אחת בחמתא, אחת בכפר לקיטיא ואחת בבית איל דיהוד ואמר: הנס מכאן, יתפס בכאן, והנס מכאן יתפס בכאן (על כפר לקיטיא, שהיא אולי אחת עם בית מקושש (השוה klein, Mwgj). והיו מוציאים כרוזים: המלך רוצה לתת ליהודים דבר... אלה שלא הבינו נכנסו לבקעת בית רמון. ואמר לשר צבאו: עד שאני אוכל את המרק של תרנגול זה — אבקש מהם ולא אמצא; מיד הקיפם לגיונות והרגן, והיה הדם בוקע והולך עד שהגיע לקפריס הנהר" (איכה רבתי פ' על אלה).

ומעשי הזועות האלה החרידו את לב העם. הד החרדה הזאת יוצא ונשמע מאגדות שונות. כן למשל באגדת רבי יהודה, בן הזמן: מה עשה עמלק? קרא לישראל ספר יחוס שמותם ואמר להן: בואו ואני מבקש לעשות סחורה: והיו יוצאים והוא הורגם (פס"ר זכור, צד נב עא). „חד יהודאי עבר קדם אדריאנוס ושאל בשלומו. א"ל מאן את? — א"ל יהודאי. א"ל: ואית יהודאי עבר קדם אדריאנוס ושאל בשלומו? אמר: לכו והסירו את ראשו. עבר אוחרן, חמא מה אעבד בקדמייא ולא שאל בשלומא! א"ל מאן את א"ל יהודאי.—א"ל ואית יהודאי עבר קדם אדריאנוס ולא שאל בשלומו! א"ל: לכו והסירו את ראשו. א"ל סנקליטין: לית אנן ידעין מה עובדי דאת עביד: דשאל בשלמך מתקטל, דלא שאול בשלמך מתקטל! א"ל ואתון בעיין מלכי יתי איך אנא בעי למקטלא בשונאי - ורוה"ק צווחת ואמרת: „ראה ד' עותתי, שפטה משפטי (איכה רבתי פ"ג פ' רבה ד' ריבי).

ז כ ר ו נ ו ת ה ש מ ד. צרות השמד לא נרשמו במגילת תענית. הצרות רבו למאד, והאחרונות השכיחו את הראשונות. רשב"ג אומר: אף אנו מחבבין הצרות; אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים; דבר אחר: אין שוטה נפגע; דבר אחר: אין בשר המת מרגיש באזמל (שבת יג). „משמת רשב"ג בא גובי ורבו הצרות; כשמת רבי הוכפלו הצרות. רשב"ג אומר שם במשנה בשם רבי יהושע: משחרב בהמ"ק אין

יום שאין בו קללה" (סוף סוטה ירושלמי). גם בשמות לא נשמרו המאורעות, כמנהג הימים הקדומים, וגם על זה מתאונן רשב"ג: „ר' יוסי אומר הראשונים ע"י שהיו מכירים את יחוסיהם היו מוציאין שמות... רשב"ג אומר: הראשונים ע"י שהיו משתמשים ברוה"ק היו מוציאים לשם המאורע" (נח רבה לז). אמנם בהיותו ממשיך להרהר יש אשר מצא רשב"ג תנחומים לנפשו באמרו: „אין עושין נפשות לצדיקים: דבריהם הם זכרונם" (שקלים). תחת זה נזכר מאורע בטול הגזרה על התורה והשבת בעצת יהודה בן שמוע במגילת תענית בכ"ח לאדר, והיה זה כנראה בראשית ימי רבי (דורות הראשונים צד 810 ור"ה י"ט). אמנם הימים האלה הכתובים במגלת תענית בטלו. כן דעת חכמי הדרום: רב, ר' חנינא, ריב"ל ור' יונתן בנגוד לר' יוחנן הגליל. (השוה מגילה א, ב ור"ה יח. דברי ריב"ל בבבלי מחולפים, אבל הנכון כבירושלמי).

בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא כלה באפוריון בתוך העיר, „אבל רבותינו התירו" (סוטה ט, טז מ')

אמנם באגדות החכמים האחרונים נמצאים פה ושם שרידי זכרונות המאורעות האלה, וביחוד מרבה מדרש שוחר טוב על תהלים לדבר על דור השמד, כאשר כבר העיר ע"ז בובר במדרש שו"ט צד 18. נזכיר עוד לדוגמא דבריו של ר' חייא בר אבא, תלמידו של ר' יוחנן: אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה אני נותן; ובלבד שיהרגוני מיד, אבל בדורו של שמד איני יכול לסביל. מה היו עושין בדורו של שמד? היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש ונותנין אותן תחת שחים ומשיאין נפשותיהם מהם. ומביאין קרטיות של קנים ונותנים אותם תחת צפרנן ומשיאין נפשותיהם מהן" (שיר רבה פ"ב).

וגם בדבריהם של תנאים אחדים בא זכר המאורעות האלה:

ר' אליעזר בן יעקב חברו של חנינא בן תרדיון, הרבה לדבר על קדוש השם. השוה לו אגדתו על חנניה מישאל ועזריה שו"ט קיד, ה. וכן הוא דורש שיר רבה פ' עד שהמלך על אברהם שירד לכבשן האש. כנראה משתקפים בדבריו קוות זמן השמד. השוה לו לדוגמא סנהדרין צב עב: אפילו בשעת הסכנה לא ישנה אדם את עצמו מן הרבנות שלו. וברש"י: שלא יראה מבוהל ומפוחד, ויתבישו שונאיו מפניו. וכן הוא מספר חולין צד משני בצורת שנהרגו ג' נפשות מישראל ע"י מעשה באחד שזמן ג' אורחין ולא היה לו מה להניח לפניהם אלא ג' ביצים ובא בנו ונתן לו כל אחד חלקו. וזה היה כנראה בימי השמד.

ר' יהושע בן יונתן היה אומר על מי שהרגו טורנוסרופוס: הרבה אהבו אותך יותר מן הצדיקים הראשונים (שיר זוטא א, ד).

ר' נתן הבבלי אומר: לאוהבי ולשומרי מצותי — אלו ישראל שהן יושבין בארץ ישראל ונתנים נפשן על המצוות: מה לך יוצא להרגו? — על שמלתי את בני, מה לך

יוצא לשרף? — על שקראתי בתורה. מה לך יוצא ליצלב? — על שאכלתי מצה (מכילתא יתרו לפ׳ כו. והשוה דומה לזה ויקרא רבה לה והעונשים השונים הנמנים שם.

וכן גם הכריחו אותם לחלל שבת כמסופר במעשה דאלישע חגיגה ב, א). השוה גם תרגום שופטים ה, ט.

בקהלת רבה פ׳ ושנאתי את החיים מסופר מעשה באחד שכתב לאדריאנוס: אם למולים אתה שונא — אלו הישמעאלים, אם למשמרי שבת אתה שונא — אלו הכותים; הרי אין אתה שונא, אלא האומה הזאת בלבד: אלהים יפרע מאותו האיש. הלשון מזכיר אותנו לשון מדרשי המקרא.

מעשה בשעת השמד בחנוני אחד מישראל שהיה מבשל בשר טהור ובשר חזיר ומוכר, שלא ירגישו בו שהוא יהודי. וכן היה מנהגו: כל מי שנכנס לחנות שלו ולא נטל ידיו... והיה החנוני סובר שהוא גוי ונתן לפניו בשר חזיר. אכל ולא ברך. בא לעשות עמו השבון, אמר לו יש לי עליך כך וכך מן הבשר שהחתיכה עולה עשרה מנה. — א״ל: אתמול אכלתי אותה בשכונה. — א״ל זו שאכלת היום של חזיר הוא. כיון שאמר לו כך, עמדו שערותיו ונבהל ונהפז ואמר לו בצנעה: יהודי אני ונתת לי בשר חזיר! — א״ל: תפח רוחך! שכשראיתי שאכלת בלי נטילת ידים ובלי ברכה הייתי סביר שאתה גוי. ומכאן שנו חכמים: מים הראשונים האכילו בשר חזיר (במדבר רבה ב).

בריחת החכמים. רבי יהודה בן בבא, אחד מעשרה הרוגי מלכות, נהרג כאשר ראינו למעלה, לא אחרי הרבן ביתר. כי אם בימי השמד. ובעת שנהרג, לרגלי הסמיכה שסמך לתלמידיו, ברחו אלה למרחקים, ואז, כנראה, ברח ר׳ יוסי לאסיא (ב״מ פ״ד). אולי ברח אז רבי יהודא בן בתירא לנציבין. ונאמר בספרי ראה: מעשה בריב״ב ור׳ מתיא בן חרש ור׳ חנניא בן אחי רבי יהושע (?) ור׳ יונתן שיצאו לחו״ל והגיעו לפלטוס וזכרו את א״י, זקפו עיניהם וזלגו דמעות... וחזרו למקומם. גם ר׳ יאשיה תלמיד רישי״מ (מנחות נז) הלך אז כנראה לנציבין (ספרי חקת; סנהדרין ב, ו) כמיהם גם חנניא בן אחי ר׳ יהושע. אמנם כבר מקודם היה בבבל לרגלי המאורע עם המינים (מדרש קהלת פ׳ כל הדברים יגעים). ובסוכה כ נאמר: אמר חנניא כשירדתי לגולה מצאתי זקן אחד ואמר לי.. וכשבאנו אצל אחי אבא הודה לדברי. אח״ז נאמר בספרי שם: גם ר״א בן שמוע ור׳ יוחנן הסנדלר חפצו ללכת לנציבין, אבל כיון שהגיעו לצייבון נזכרו את א״י וחזרו.

יש לזכור שגם התנא ר׳ יצחק, תלמיד ר״יש, נמצא בבבל מעת ההיא והלאה כמסופר בפרק הבא במעשה דחנניא. יש לציין שתלמידי רישי״מ ביחוד נדחקו לצאת: ר׳ יונתן, ר׳ יאשיה, ר׳ יצחק וגם ריב״ב כנראה. אולי למד איתם רבם כזאת. גם ר״מ — וגם הוא היה תלמיד רישי״מ ימים רבים — רגיל היה לברוח בכל עת צרה, וגם הפעם ברח כנראה לעסיא (נח רבה פילו סוף). שם הלך לעבר שנה (מגילה יח), ושם גם מת

(כלאים ט, ד). גם בערדיסק'ן למד לפניו רשב"א (תוספתא ערובין פ"ו). בריחותיו הרבות של ר"מ מ־אה כי קיים בעצמו את מאמרו: כל המעמיד פנים בגל הגל שוטפו, וכל שאינו מעמיד פנים, אין הגל שוטפו. כבסוף יבמות, ובבר' רבה מד אומר ראב"ב בשם ר' לוי על הצפור בברית בין הבתרים: הראה לו הקב"ה לאברהם כל המעמיד פנים... וכנראה היה רודפים את ר"מ ביחוד, וכן נאמר בקהלת רבה (פ' מזבח חכמה) שר"מ נתבע למלכות.

לאן ברח רבי יהודה? כזה שרבי יהודה מרבה לספר על שעת הסכנה — ואין אנו מוצאים כזאת אצל חכמים אחרים—יש ללמוד שהוא נמצא כל העת בארץ ישראל והיה עד ראיה למעשה הזועות (סוכה תוספתא פ"א; פ"ב; שמחות פ"ט ועוד). אצל ר"מ אנו מוצאים עוד ספור מזמן הסכנה, אבל סובב הוא על גזרות אדריאנוס לפני ביתר, עוד בחיי ר"ע (תוספתא ברכות פ"ב). כמו כן מספ' לנו רק רבי יהודה על ההערמות שהערימו בכדי לקיים את המצוות. ואולי יש לייחס את כל מסורותיו של ר"י, שכבר הזכרנו אותם למעלה פרק כח וקבענום בזמנו של ר"ע, לזמן השמד. כן למשל הזכרנו למעלה כי כאשר גזרו עליהם בשעת הסכנה שלא להפריש תרומה, הנה הערימו וכתבו תרומה בראשי תיבות, כן מספר רבי יהודה (יבמות ק"ד). כנראה גזרו עליהם שלא לספר ביציאת מצרים. ולכן רגיל היה ר"י לספר את הגדת המכות בר"ת ונאמר: רבי יהודה היה נותן בהם סמנים: דצ"ך, עד"ש, באח"ב, (הגדת פסח וספרי דברים). רבי יהודה מספר ג"כ שנהגו לכתוב בשטרות ת' לסמן אדר תגיינא (נדרים ה, ו). כל זה לאות כי אסרו עליהם לעבר את השנה, ולכן הסתירו היהודים כל דבר שיכול היה לעורר צל חשד. רבי יהודה התרגל ג"כ, וכנראה בשל מנהגי זמן השמד, לדרוש ר"ת ורמזים. במנהות צו הוא אומר; לא תטעה: זב"ד יה"ז. בשו"ט פ"ז, ו הוא דורש בא"ת ב"ש. אולי בעקב זה נקרא זמנו דורו של רבי יהודה שנאמר עליו: ששה תלמידים היו מתכסין בטלית אחד והיו עוסקין בתורה (סנהדרין כא).

בית הנשיא. רשב"ג מספר כי מבית אביו המרובים לא נשאר איש מלבדו. יודעים אנו כי הלל ויהודה בני ר"ג אינם נזכרים מזמן השמד והלאה, כי אם לפני השמד. תחת זה אין שמו של רשב"ג נזכר לפני השמד (תוספתא שבת פ"ז; תוספתא מו"ק פ"ב, אמנם לדעת בעל דורות הראשונים היה דבר המאורע בתפלת ר"ה באושא לפני רשב"ג בזמן ר"ע, לפני חרבן ביתר. בכל אופן נראה כי היה צעיר בימי ביתר. וכן יוצא מדבריו ירושלמי תענית ד, ח.

הבוגדים. רבים לא יכלו עמוד ביסורי השמד והסתירו את יהודתם; ויש אשר פנו עורף ליהדות בגלוי ונעשו לשונאיה בנפש וירדפו את המחזיקים בה. ובין אלה נמצאו גם תלמידי חכמים. הם רדפו את חבריהם שהתחפשו והסתתרו. ושני תלמידים

משל רבי יהושע שנו עטיפתן בימי השמד. פגע בהם סרדיוט אחד, אמר להם: אם אתם בניה של תורה תנו נפשכם עליה, ואם אין אתם בניה למה אתם נהרגים?... אלא שאין דרכו של אדם לאבד את עצמו לדעת. אמר להן שלש שאלות אני שואל אתכם ואם השיבותם לי, מוטב; אם לאו, הרי אני משמד אתכם. ויאמר להם: כתוב אחד אומר: „נצב לריב ד'" וכתוב אחד אומר: „כי שם אשב לשפוט את הגויים"!— אמרו לו: בשעה שהקב"ה דן את ישראל, דן אותם מעומד, מקצר בדין ומפשר בדין, אבל כשהוא דן את האומות הוא דן מיושב, מדקדק בדין ומאריך בדין. אמר להם לא כך אמר רבי יהושע רבכם. אלא אחד זה ואחד זה מדבר באומות העולם: בראשונה הוא יושב ומדקדק עמהם, ואח"כ הוא נעשה להם כבעל דין ועומד..." (בר' רבה פ' פב).

אלישע בן אבויה. אחד הסרים מן התורה שהיה לפני זה גדול החכמים, הוא הוא אלישע בן אבויה הנקרא אחר. הדבר הזה התמיה את לב הכול ויחקרו אחרי טעמו. ונאמר בסוף חולין: איכא דאמרי לישנא דר' חוצפית המתורגמן חזא, דהוה מוטלת באשפה, אמר: „פה שהפיק מרגליות תלחך עפר!" ובחגיגה ב, א: ראה לשונו של רבי יהודה הנחתום נתון בפי כלב שותת דם, אמר: „זו תורה וזו שכרה!... וזו הלשון שהיה מוציא ד"ת כתיקונן... דומה שאין מתן שכר ואין תחית המתים".

גם אלישע נהפך לרודף עמו, וכן מסופר בירושלמי חגיגה ב, א: מי הוא אחר? אלישע בן אבויה, שהיה הורג רבי תורה. אמרין: כל תלמיד דהוו חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ליה. ולא עוד אלא דהוה עליל לבית ועדה והוה חמי טלייא קומי ספרא והוה אמר: מה אילון יתבין עבדין?... „אף בשעת עקתא", זאת אומרת בשעת השמד. „הוין מטענין להון מטילין (בשבת) והוון מתכוונין מטעון תרי חד מטיל. על פי הדין: שניים שעשו מלאכה אחת פטורין, אמ' (לרומים) אטעינין יהודאי...".

ר"מ הוסיף ללמוד אצל אלישע, ואמרו: תוכו אכל וקליפתו זרק.

פעם ישב ודרש בבה"מ דטבריה, עבר אלישע רבו ורכב על סוסיא ביום שובתא. אתין ואמרין ליה: הא רבך לבר, פסק ליה מן דרשה ונפק לגביה (שם).

אלישע הוא אחד מארבעה „שנכנסו לפרדס". אמנם בעוד שעל ר"ע נאמר „יצא בשלום ונכנס בשלום", נאמר על אלישע „שקצץ בנטיעות". וידועה היתה לאלישע בן אבויה תורת ר"ע (רות רבה פ"ו; קהלת רבה פסוק טוב אחרית דבר). הוא גם הורה את חציו כלפי ר"ע כנראה בשבחו את הלומד ילד (פרקי אבות).

אם נאמר להכיר תורת אלישע בן אבויה נצטרך לשים לב לדבריו של ר"מ בהיותנו יודעים כי תלמידו היה ולא עזבו גם אחרי שנהפך לשונא תורה ולאויב עמו. בודאי תורת אלישע שקועה בדברי ר"מ, כתורת ר"ע בדברי רבי יהודה. יש להניח שהיה אלישע מקודם מחמיר קצוני. יודעים אנו כי מצטיין ר"מ בחומרותיו. בקנסיו

ובגזרותיו. ר״מ הוא המחמיר הקיצוני. השוה לדוגמא תרומה מ׳ סוף המסכתא.

[הערה. והשוה, דעת התוס׳ ב״ק ל עב וכתובות ס עב; כלאים ז, ג; תרומות ז, א לסומכוס; תרומות ב, א בסוף ההלכה; תוס׳ ב״מ עב עא].

מה היא דעת ר״ע בזה? הנה בבר׳ רבה יט נאמר: תני רבי חייא: שלא תעשר את הגדר יותר על העקר שלא יפול ויקצץ את הנטיעות. ויש להניח שדברים אלה נאמרו כלפי אלישע (תני ר״ח במדרש הלכה מקורו במדרש ר״ע, כאשר נוכיח עוד בספר זה בחלק הבא. נזכיר הדרש בספרא ויקרא יח, ל וכן תני ר״ח שו״ט ד, ט: עשו משמרת למשמרת. ואת הלשון הזה: „קצוץ בנטיעות" אנו מוצאים על אלישע בן אבויה. יש איפוא לשער כי אלישע בן אבויה מחמיר גדול היה בראשיתו, עד כדי הגדל את הטפל על העקר. ר״ע אמנם רואה גם הוא בגזרה גדר ומשמרת, כמו שכבר הזכרנו את הדרש „עשו משמרת למשמרתי". וברוח זה הוא דורש אם שמור תשמרון, (כן ר״ח שו״ט יז, ח). אבל אם היה ר״ע בעל דעה אחת עם אלישע בצורך „השמירה" למצוות התורה, הנה נבדל ממנו בזה שאמר לתת לזה גבול ומדה, „ותפס", כלשון עצמו, „את המועט", ולא את המרובה, והבדיל בין האפשר לבלתי אפשר, כתלמודו: אין דנין אפשר משאי אפשר", ככל אשר נתבאר למעלה צד 61. ר״ע הלך בדרך הממוצע, וכבר מתאר רבי יהודה תלמידו את הדרך הזה במשל: לאסטרטיא העוברת בין שני דרכים, אחת של אור ואחת של שלג. אם מהלך כנגד האור הרי הוא נכוה; אם מהלך כנגד השלג, הרי הוא לוקה בצנה. כיצד יעשה? ילך בינתים (אדר״נ נו״א פרק כח; ספרי דברים פ׳ שמ״ג).

היהדות והיוונות. מאחרי החרבן והלאה תקעו להם צבאות הרומים מקום בארץ, וכן באו במגע קרוב עם התרבות העברית בארץ מכורותיה ועל אדמת מטעה. חיי העם העברי, דרכיו בדת ומחשבותיו עליה הפליאו וגם התמיהו יחד את עמי יון ורומא. ופעולות המגע הזה לא היו שוות אצל כל אחד ואחד, ויש אשר היו שונות מקצה אל קצה. בעיני אחדים היה מנהג העם הזה חדה נעלמה, ובעיני אחרים: — או גבורת נפש במלחמתה עם הנטיות הרעות או, להפך, עקשניות וקשי עורף, על היותו מחזיק בשלו ומביט בבוז על של אחרים. גם אדריאנוס בעצמו הפכפך היה: פעם בכה ופעם בכה: בראשיתו היה דורש טוב לישראל ובאחריתו המר לעם ישראל מכל אשר לפניו, וכוחיו הרבים עם יהושע בן חנניא — וכנראה עוד בימי היותו הגמון בסוריא — מעידים כי בלבו נלחמו שתי נטיות זו בזו, וכבר העירונו למעלה צד 133; 121 על וכוחיהם אלה.

בהפכפכותו הזאת מסתמלת השניות ששוררה בין הרומים ביחסיהם לעם ישראל: אלה קשרה עמו חבה, עד כי התגיירו ואלה פנו לו עורף וישנאוהו בכל לבו. רבו׳

הוכוחים עם הרומיים הביא את החכמים לידי אפולוגיטיקה. וזו האחרונה גברה חיל, ויש אשר על ידה נכנסו מן הרומים, ומן המובחרים שבהם, תחת כנפי השכינה. תולדות המגע הזה היו איפוא האפולוגיטקה והגירות. האפולוגיטקה פרחה בתקופת הקסרים מאחרי החרבן בכלל ובימי אדריאנוס בפרט באדץ־ישראל עצמה, והשתנתה בהרבה מאחותה שבארצות היונים והרומים.

בתלמוד ובמדרשים נזכרים וכוחים רבים מלבד בין ריב״ח והקוסר, גם בין רבן גמליאל והפ׳לוסופים וההגמונים. אם נתבונן מקרוב לוכוחים נראה כי סובבים הם על דבר היחס שבין העם ואלהיו בדת העברים, וכי הרומים חותרים בעל עוז להוכיח כי יחס ישראל לאלהיו כיחס העבדים אל אדוניהם, אבל בני ישראל למדו אותם להכיר כי היחס בין ישראל למקום הוא כיחס הבן אל האב. כן ר״ע (ב״ב י), וכן אצל ר״מ (מדרש פנים אחרות נוסח ב ומובא בבית מדרש צד כא). לשון הוכוח: עם בזוי אתם... יש לי עבד ובויישתיו והוצאתיו מתוך ביתי... הלך אותו העבד וקנה לו אדון אחר לעצמו. כך מכר אתכם קונכם והגלה אתכם לביגינו ואתם מבקשים למרוד; א״ל ר״מ: יש לי בן אחד...

יש לראות בר״ע אפולגטיקן גדול של היהדות, כי רבים הם וכוחיו עם הגויים, ביחוד עם טורנופרופוס. מהיר הוא בתשובותיו ואינו מגמגם. קולע הוא אל השערה ומכריע את שונאיו בטעם דבריו:

שאל גוי אחד את ר״ע: למה אתם עושים מועדות, לא כך נאמר לכם „חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי?״ א״ל: לא נאמר חדשי ומועדי, אלא חדשיכם. כגון אותן המועדות שעשה ירבעם (תנב׳ פנחס יז). לוכוחיו עם טורניסרופוס השוה ב״ב י; תנחומת בובר, תזריע ז; ברי רבה יא. בנוגע לר״ג השוה עוד מכילתא לשמות ב, ה.

התוצאה השניה של המגע הנזכר היה, כאשר כבר העירונו, דבר הגירות. ועל ידה נשכרו שתי התרבויות: זו של היהודים וזו של הרומים.

מאז ומזמן רב, אבל במספר מכריע ביותר בימי יבנה ואושא באו ממבחר בניהם של עמי הנכר, חניכי החכמה היונית, להתלונן בצל הדת העברית. והוה זה ליהדות למקור ברכה. ביחוד מתגשאים לעינינו הנפשות הגדולות בזמן יבנה: עקילס בנימין גר המצרי, תלמיד ר״ע, יהודה גר עמוני, שנתקבל ביבנה על ידי רבי יהושע. וכן הסנטור הרומי קלמנס. בזמן דומיטיאנוס. וכן יש להזכיר פה לבלורית הגיורית השואלת לרבן גמליאל (ר״ה יז) ולניפוטים הגר (יבמות צה).

אמנם לכל זה הושם קץ ע״י גזרות אדריאנוס, גם אנטונינוס פיוס לא התיר ליהודים רק למול את בניהם הם. תחת זה הטיל עונש מות, כעונש אשר הוטל על המסרס, על המלים אחרים מבני הנכר (השוה שירר 1,566).

מהלך ההתמזגות של הרוח העברי והיווני פסק למחצה עוד מימי טראיאנוס: היהדות הדלה אז מקחת מידי היוונים, ככל אשר ראינו למעלה פרק כו צד 116, ולמן

שמד ביתר חדלו גם העמים מקחת מעם העברי: כי פסקה הגירות, ואנו יודעים השפעת הגרים על עמי הנכר בתרגומיהם וכדומה.

הכותים בזמן השמד. עמדת הכותים השנואה בימי השמד מצאה לה הד בספורים רבים, כמו בספור הכותי שסכסך את בר כוכבא בר' אליעזר המודעי.

הצלחת הכותים להבנות מחורבן ישראל מתבארת כנראה ע"י העובדה הבאה. בכרוניקה שומרונית אחת שהוציא נייבור לאור נאמר: אנדריאנוס מלך רומי... עבד בשכם לוח נחושת וכתב בו לא ישכון יהודי בשכם בגלל אשתו כי מן השומרונים היא היא, מן "ישובי", והיא כנראה אחת עם כפת הישוב. ובספר יהושע של השומרונים פ' מז נאמר: אדריאנוס בנה על הר גריזים עיר ששמה Sakaras. ויש משוים את המקום הזה עם עין סוכר, כפר סמוך לשכם (קליין, ירושלים, שנת תרע"ד, צד 150). גזרת המילה חלה גם על הכותים וגם אחרי אשר הקל פיוס לישראל בקיום המצוות לא עשה זאת לכותים; ועוד בימי אוריגענעס העיקו עליהם חוקי אדריאנוס בזה— (השוה שלאטטער צד 7).

בשנות השמד הרחיבו הכותים את גבולם מעל לגבול מושבותיהם ויצאו מן "הכפרים שהיו משוקעין בהם", כלשון ר"ש בירושלמי פסחים א, א). והיא אולי העיר הנקראת היום דשאממאהין, דרומית מערבית לשכם במרחק 14 קילומטר ולמערבה של עיר עקרבה במרחק 15 קילומטר. היא נמצאת איפוא לצפון ברקתא ובקו גבול אחד עם עקרבה. כן להשערת גולדהאר. העיר נקראת אמנם דשמעין והיא משורש גמע הידוע בערבית והוראתו מקום כניסה. השוה עוד דברים רבה פ"ב: רשב"א הלך לעיר אחת בדרום שהיתה עיר של כותים. גם מזה יוצא שהתרחבו הכותים לדרום.

יתכן לחקור אחרי גבול הכותים בזמן המשנה לפני ביתר, בכדי ללמוד מתוך זה על התרחבות הכותים.

על הגבול שבין יהודה ושומרון רב היה מספר היהודים. כן נאמר כי בהר המלך היה לר' אלעזר בן חרסום עשרת אלפים עיירות, (איכה רבה פ"ב פסוק בלע ד'), והוא הר אפרים (תרגום שופטים ד, ה) ונקרא כך, כנראה, לפי שינאי מלך כבשו (גיטין נז מסורת ר' יוחנן). בזמן ר' יהושע בן לוי לא ישבו יהודים בהר המלך (ע"ז ב, ח; דמאי ה, ח) וכן בזמן רבי (ע"ש). בזמן ר' אבהו ישבו שמה כותים (ע"ז ה, ד). ואם על זמן התנאים נאמר: מהר המלך באה התבואה לעיירות הכותים: כפת הישוב כפת אנטיפטרס לשוק של פטרוס (תוספתא דמאי א, יא). הנה אח"ז (מזמן השמד והלאה) עבר הר המלך ליד הכותים בעקרו. וכן הדבר בנוגע לכפר שלם, שהיה מקום כותים עוד בראשינה, בזמן התנאים משעת השמד (כיוצא מע"ז ה, ד; בבלי לא). אמנם בימי החשמונאים נחשב עוד ליהודה (חשמונאים א. ז). השוה קליין, לוח

ירושלים תרעד צד 143).

על יד „הדרך" מגליל ליהודה ישבו הכותים עוד בימי רבן גמליאל. ונאמר: כפת הישוב, כפת אנטיפטרים ושוק של פטרום. „ר"י אומר בראשונה היו דמאי, מפני שחזקתן מהר המלך. עכשיו אמרו רבותינו כל עיירות כותים „שעל יד הדרך", כגון תבואה וקטניות שלהן דמאי, מפני שמשתמש ביהודה, ושאר כל הפירות ודאי (תוספתא דמאי א, יא). וכן נאמר תוספתא דמאי ה, כד: שנתכנסו רבותינו לעיר הכותים שעל יד „הדרך" והביאו לפניהם ירק (יש גירסא על יד הירדן?). ונאמר גיטין א, ה; תוספתא א, ד: מעשה והביאו לפני ר"ג גט עותני והיו עדיו עדי כותים. והוא הדרך הנזכר גיטין ז, ז מ׳: ההולך מיהודה לגליל הגיע לאנטיפטריס.. ההולך מגליל ליהודה והגיע לכפר עותני.

נשים לב ראשונה אל גבול הדרומי של הכותים לפני השמד עיירות. הכותים הדרומיות ביותר הן:

שוק של פטרום וכפר פגשא. לדעת גולדהאר (צד 82) שוק של פטרום הוא טבסור, לצפון יפו וכפר סבא ולמזרח שפת הים. במרחק שבעה קילומטר בערך. למזרח שוק פטרום, במרחק שני קילומטר נמצא המקום חורבת סביה והוא, לדעת גולדהאר, כיפת הישוב. אמנם לדעת קליין צד 175 שוק פטרום הוא לדרום כפר סבא ולדרום אנטיפטרים והוא בודרוס, לצפון מודיעים ולמזרח לוד. לפי השערה זו היה גבול הכותים בימי ר"ג נכנס יותר מדאי לגבול יהודה, ואם אנטיפטרס אשר לצפונו נחשבה ליהודה, מזרח לוד לא כש״כ!.

פגשא. בברייתא נאמר: „היין של איגדר אסור מפני כפר פגש; בבלי ע"ז לא: של ברקתא אסור, פרשאי, או: פגשא (תוספתא ע"ז ת, ד). רשב״א, שידע היטב חיי הכותים ומקומותיהם, אומר: שלש אשרות באיי: חרוב שבכפר פטם, שבכפר פגשה, שקמה שבראני ושבפחל (ע"ז פ"ז תוספתא). שם המקום גם היום פדשא לדרום כפר סבא, למזרח דרום פתח תקוה. יוצא כי גבול הכותים הגיע עד פגש. וכנראה לא יותר מזה. אונגדור צריך להמצא לדרום כפר פגשא.

פרך, באדן. גם שתי אלה ערי כותים הן. במשנה נזכרים אגוזי פרך רמוני באדן, והערוך א״מ׳ כי שמות מקומות הן. והנה לדרום מערב בורקתא נמצא מקום בשם פרכא. ולשון ר"י (תוספתא כלים ב״מ ו, י): לא הוזכרו רמוני באדן והצר גבע של בית הכותים, אלא שמתעשרין ודאי בכל מקום. בנוגע לאגוזי פרך, השוה ערלה ג׳ ז; מדרש משלי יג; תוספתא דמאי א, יא).

בית ייני. גם על מקום זה אומר רבי יהודה פסחים נג: ר"י לא הוזכרו פגי בית ייני אלא לענין מעשר, ואהינא דטובינא חיבות במעשר (תוספתא שביעית ז, יד). והוא כנראה המקום הנזכ׳ באבסביוס בשם Baitoania, ט"ו מיל רומיות למזרח קסרי. הוא מדבר ממרחצאות שהיו שם. וכן בתלמוד חולין נג; והשוה כל זה לקליין בלוח הנזכר.

וכן על הצר גבע. תוספתא כלים ב"מ ו, י: אמר רבי יהודה לא הוזכרו רמוני באדן וחצר גבע של בית כותים, אלא שמהעשרין ודאי.

בנוגע לגבול הדרום במזרח יש להעיר על המקומות הבאים:

בורקתא. כי כן נאמר ע"ז ה, ד: אסרו אוגדור מפני כפר "פנש", בורקתא מפני בירת סריקאי; עין כושים מפני כפר שלם. גרסת "בבלי ע"ז לא עא: של ברקתא מפני כפר פרשאי, וגדוד מפני כפר שלים (והשוה עוד מסכתא כותים פ"ד). וכנראה זה זה עין ברקים למערב סרטבה לצפון בית לבן (ולא בירקא למזרח רמאללה). בנוגע לעקרבה הנה במשנה מע"ש ה, ב היא נחשבת ליהודה. יוספוס במלחמות ג, ג, ב אומר: ארץ הכותים בטופרכיא של עקרבים.

כפר יתמא. כנראה היה כפר יתמא, על יד נחל יתמא, בין לבן ועקרבים, מקום ליהודים. כי כן נזכר דוסתאי איש יתמא מתלמידי שמאי (ערלה ב, ה).

נמצינו למדים כי הקו הלך לא ישר, כי אם יוצא וכונס. כן הלך משוק של פטרוס (טפסור), לצפון כפר סבא ואחר נסב דרומה והלך ועבר על פני כפר סבא (לדרומו?). משם עבר דרומה על פני כפר פגשא ומשם פנה דרומה לפרכא וישב ויפנה צפונה ויעבור על פני בורקס, מצפון לה (?) וילך עד לצפון עקרבים (?).

לו. שלפי השמד.

ימי שלפי השמד מתחילים כנראה אחרי מות אדרינוס, שנה או שנתים אחרי מלוך אנטונינוס פיוס, שמלך (161—138). החרב שאכלה בכל שבה לנדנדה, חיים חדשים נראו בארץ והסדרים המתוקנים שבו גם הם. על הזמן הזה אמר רבי יהודה: כמה נאים מעשיהם של אומה זו: תקנו שווקים, גשרים, מרחצאות. אמנם חוקי אדריאנוס עוד מלפני ימי ביתר לבטול המצוות טרם נתבטלו ועדיין היו שמורים וקיימים במעט או בהרבה.

[הערה. על הלשון שלפי השמד השוה רות רבה "בשלפי הקציר", והשוה שיר רבה פ' לא ידעתי הבטוי "שלפים"—אחוריים ובמתנות כהונה. ובשבת ס עא: אמר שמואל שלפי הגזירה היה והיו נחבאים במערה].

החכמים התכוננו להשיב דבר העם ודתו על מכונו הראשון, ותהי ראשית מעשיהם סדור החדשים והשנים. ויתאספו לשם זה בבקעת רמון, וז' זקנים היו שם: ר"מ, ר' יהודה, רבי יוסי, ר"ש, ר' נחמיה, ר' אליעזר בן יעקב ור' יוחנן הסנדלר. וידהקו, כלשון הירושלמי, לעשות את הדבר, מיראתם שמא תטרף השעה, כי כבר הרגילו בכמו אלה. בחפזה עשו את מעשיהם, והיו ביניהם שלא היו לבושים טלית והיו חבריהם חותכים חלק מטליתם ונותנים להם. וגם הצלח הצליחו במעשיהם והספיקו לעבר את השנה, ותגדל שמחתם עד למאד ועמדו ונשקו איש את רעהו וילכו למקומותיהם (ירושלמי

חגיגה ג, א.

גם פה נפקד מקום הנשיא, וכנראה השתדלו להסתירו בהיותו צפוי עוד אלי סכנה וירא להראות לעין כל.

מזמן פעולותיהם ברמון נשמרה לנו הוראה אחת בפי רבי יהודה (תוספתא אהלות טז, ו).

מאורע חנניה. אמנם בעוד הם עמלים לקומם הריסות עמם ולהחזיר את העטרה ליושנה, גזכרו דבר מעשיו של חנניא בן אחי ר' יהושע, כי מקדש הוא חדשים ומעבר שנים בנהרדעא.

וימהרו לשלוח שמה חכמים אחדים להעבירהו מדעתו. ויבחרו ברבי יוסי בן כיפר ובבן בנו של זכריה בן קבטל, ויאמרו להם לבקר שם את ר' יצחק, תנא בבלי שעלה מקודם לא"י וישב לפני ר' ישמעאל, ואת ר' נתן, שעלה גם הוא אח"כ לא"י, ונתנו בידם ג' אגרות. באחת כתבו: לקדושת חנניה ובאחת: גדיים שהנחת נעשו תיישים ובאחת—: אם אין אתה מקבל עליך, צא למדבר האטד ותהא שוחט ונחוניא (?) זורק.

אחרי גמרו לקרוא את המכתב הראשון והשני, חלק כבוד להשליחים; כיון שקרא את המכתב השלישי, נכנסה שנאה בלבו ויאמר לבזותם. אך כבר אחר את המועד. ר' יצחק בא לעזרת השליחים ויקם וישם פניו כקירא בתורה ויאמר: אלה מועדי חנניה. ורבי נתן מלא אחריו: כי מבבל תצא תורה ודבר ד' מנהר פקוד. ובכל זאת לא קבל עליו חנניא. ויחלישו ללכת לנציבין ולדרוש שם את פי ר' יהודה בן בתירא. וריב"ב היו דבריו אליו: אחריהם, אחריהם! אמנם חנניה השיב לו: אין אני יודע מה נעשה שם, מי יאמר לי שחכמים הם בחשבון המועדות כמוני. אם אין הם יודעים לחשוב כמוני ישמעו הם לי.

[הערה. כל המאורע הזה בא אמנם בשני ספורים בברכות סג ובירושלמי סנהדרין א, ב בשתי צורות, אבל הן משלימות וממלאות את עצמן. כברורו של דורות הראשונים, חלק ב' מחברת ראשונה צו—ק]

והננו רואים כי בני בבל בעצמם, ר' נתן ור' יצחק, עמדו לימין חכמי א"י. ר' נתן, מבני ראש הגולה, היה בקרבת חנניה בן אחי ר' יהושע (חולין מז), והוסיף אח"כ להעיק לחנניה. וכן מסופר שהיה מטהר מה שטמא הוא. והיה מתיר לעצמו לעשות כדבר הזה מטעם הכתוב „עת לעשות לד' הפרו תורתך", שהוא בעצמו דורש אותו ברוח זה (משנה אחרונה בברכות). ר' נתן הצטין בהבנתו את צרכי העת. באגדותיו משתקפים במדה יותר גדולה מבאגדות שאר החכמים מאורעות זמנו הוא: על יושבי א"י הוא קורא את הפסוק „לאוהבי ולשומרי מצוותי" — אלו ישראל שיושבים בארץ ישראל ונותנים את נפשם על המצוות: מה לך יוצא להרג? — על שקראת בתורה; מה לך יוצא לשרוף?—על... מכילתא בחודש פ"ו). ור' נתן לא אמר רק

לספר באגדותיו את מעשי עמו ומצוקיו, אך גם הלך ועמד בשורותיו ונשא עמהם בעול ולא היו ימים מעטים וישא את רגליו לא״י.

גם התנא הבבלי ר׳ יאשיה, שלמד לפני זה אצל ר׳ ישמעאל, נטפל לר׳ נתן ור׳ יצחק ויתמך בדבריהם בדרשו: „אין מעברין את השנה אלא בבית דין הגדול שבירושלם (מכילתא בא ספ״ב).

העליה מבבל. אמנם למראה הצרות האלה נתעוררו רבים מבחורי האומה בגולה לבוא לעזרת אחיהם בארץ האבות וישימו לבם לעלות לא״י. ובזה אמרו למלאות את שורות החכמים שנתרוקנו בעקב השמד. ר׳ נתן מבית הנשיא עלה ראשון כאשר ראינו למעלה, לא״י בשלפי השמד. ר׳ איבו, אביו של רב ואחיו הגדול של ר׳ חייא, עלה גם הוא לא״י בפרק זה. גם ר׳ חייא ושני בניו ובן אחיו רב לא אחרו לבוא. בזמן הזה עלה גם איסי הבבלי הנקרא ג״כ איסי בן יהודה והיה בא״י בישיבת ר׳ יוסי בצפורי.

ר׳ נתן הקדיש את לבו לתורת ר״ע, וכמוהו, ובמדה עוד יותר גדולה, גם ר׳ חייא ורב. הם הם אשר שמרו תורת ר״ע לדורות כי עמלו בסדורה, גם שמוה בפי התלמידים וילכו אחריה, ככל אשר נראה בחלקים הבאים.

ר׳ נתן בעלותו דבר עם רשב״י (מכילתא דרשב״י שמות יד, יט). הוא עלה איפוא עוד לפני הסתתרותו של רשב״י במערה.

נסיון לשוב ליבנה. הדבר הזה נזכר בברכות סג: כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היו שם ר״י, ור׳ יוסי ור״א בנו של ריה״ג. פתחו כלם בכבוד אכסניה ודרשו (דומה לדבר אסיפתם באושא). דבר אסיפת הדור הזה ביבנה נזכר ג״כ בשבת ל״ג: כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היו שם רבי יהודה ור׳ אלעזר בנו של ר׳ יוסי (הגלילי) ור׳ שמעון; גם החכמים הצעירים נהרו לשם מכל עבר. אבל עוד הסכנה רחפה לפניהם ויסתירו את הדבר ככל אשר יכלו. רבי ורבי יוסי ברבי יהודה באו שמה, כנראה ללמוד תורה. ובהיותם מהלכין בדרך ראו עכו״ם אחד בא לקראתם. אמרו: תלת מלין הוא שאיל לן: מה אתון, מה אומנותכון ולאן אתון אזלון. מה אתון — נשיב: יהודאין. מה אומנתכון — פרגמטוטין, ולאן אתם אזלין—למזבין חטיא מן אוצר״א דיבנה (בר׳ רבה עו).

קבורת הרוגי ביתר. בזה הזמן נתנו הרוגי ביתר לקבורה. וכן נאמר: ביבנה תקנו הטוב ומיטב כנגד הרוגי ביתר (תענית לא; ברכות מח; בב קנא). ענין זה הוא קבלת רב מתנא בבבלי ורב הונה בירושלמי. שניהם תלמידי רב (בירושלמי חסרה מלת יבנה), והשוה שו״ט יד, ג: נבל שמו. שמיאל אמ׳ על שם שמלא כל הארץ נבלות, העמיד קקלין בתי ע״ז, בתי תיאטראות; „רב הונה׳ אמר על שם שמלא כל הארץ מנבלתם של ישראל. הננו רואים כי דבר הקבלה על מתי ביתר באה לנו מתלמידי רב, וכבר העירונו על זה למעלה צד 123.

הערה. בנוגע לברכה זו השוה עוד „משנה ברכות פרק הרואה והשוה שמחות

פ״יד: המברך בבית האבל, אינו אומר ברכה רביעית. דברי ריה״ג: רעא׳ו: אומר הטוב ומטיב; וחכמים אומרים: דיין האמת שליט במעשיו, שופט בכל הדורות בצדק... ובכל זאת אנו חייבים להודות לו ולברכו].

אספת אושא. „בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא, ואלו הן: רבי יהודה, ר׳ נחמיה, ר׳ מאיר, ר׳ יוסי, ר׳ שמעון בן יוחי ור׳ אלעזר בנו של ריה״ג, ר׳ אליעזר בן יעקב. שלחו אצל זקני גליל ואמרו: כל שהוא למד יבא וילמד וכל מי שאינו למד יבוא וילמד. נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהן. כיון שהגיע זמנם להפטר אמרו: מקום שנתקבלנו בתוכו אנו מניחים ריקם! חלקו כבוד לרבי יהודה, שהיה בן עיר; ולא שהיה גדול מהם בתורה, אלא מקומו של אדם מכבדו. נכנס רבי יהודה ודרש: ,ומשה יקח את האהל׳... מכאן למדנו שכל מי שמקבל פני חברים כאלו מקבל פני שכינה... ואתם בני אושא שקדמתם רבותינו במאכלם ומשקיכם ומטותיכם הקב״ה יפרע לכם. נכנס ר״מ ודרש...

[הערה: רשב״ג לא היה במעמד זה. וכנראה היתה אספתם באושא בימי שלפי השמד רק לשעה. לפי״ז נניח כי דבר היותם באושא שתי פעמים היה לפני ביתר: אחת בימי ר״ג ואחת בימי ר״ע. בפעם השניה היה שם רשב״ג ולפניו קרה דבר המחלוקת בענין תפלת ראש־השנה. ואולי היה רשב״ג בפעם השלישית אף כי לא נזכר בספור של מעלה, ואז קרה המקרה בתפלת ר״ה. אם לא נסכים להצעה זו של בעל דורות הראשונים נצטרך לומר שהפעם השניה היא האספה בשלפי השמד ואז קרה המקרה בדבר התפלה בר״ה ואת התישבותם באושא בפעם הראשונה נצטרך לקבוע בזמן ר״ע אחרי מות ר״ג. הלשון בספרי על דבר ר״ג באושא נצטרך להניח ולתקן: רשב״ג באושא או: ר״ג ביבנה].

לקול הקריאה בא גם ר׳ אלעזר ברבי צדוק, מזקני הדור ביותר ושהתישב בגליל לפני זה. ואנו מוצאים אותו באושא כבנדה יד: דבר זה שאל ראבר״צ לפני חכמים באושא ואמר להם שמא כר״ע שמעתם... אמר להם כך פרשו חכמים ביבנה. וכן הלשון נדה מה: ר״מ אומר... מפני שאמרו אפשר להתחתן לבוא עד שלא בא עליון... ובגמרא תניא נמי הכי: אראבר״צ כך היו מפרשין ביבנה. ובבכורות כב: ר״מ אומר... ר׳ אומר... ראבר״צ אומר, משיראו כל פפיות. א״ש משום ראבר״צ כך היו מפרשין בירושלים(?) והיה נמצא איפוא ביחד עם חכמי הדור של שלפי השמד. ראבר״צ היה בזמן הזה הזקן ביותר. לפי סנהדרין נב היה בזמן המקדש והוא אומר: זכורני כשהייתי תינוק מורכב על כתפו של אבא והביאו בת כהן שזינתה והקיפוה חבילי זמורות. אמרו לו: קטן הייתי ואין מביאין ראיה מן הקטן, ובמשנה: אראבר״צ מעשה בבת כהן שזנתה... א״ל מפני שלא היה בית דין של אותה שעה בקי. ר׳ יוסף מפרש: ב״ד של צדיקים היו.

[הערה. התלמוד אומר ע״ז: שני מעשים היו. בירושלמי לא נמצא לא הקושיא ולא התרוץ. וכבר הירושלמי מעיר ע״ז: כד חמא חדא מילתא לא היה פחות מבן עשר

שנין, וכד הירה מהלך עם רבי לא היה פחות מן תלתין שנין „דלית אורחא דגברא רבה מהלך עם בר נש פחות מתלתין שנין׳ (?), ותני כן: אמר רבי מעשה שהייתי אני בא ור״א בר״צ מבית שריין (בית שערים) ואכלנו תאינים וענבים עראי חוץ לסוכה. אם נאמר שהיה בימי החרבן לא פחות משבע עשרה שנה, הנה היה בזמן ילדות רבי בשנת סה אחר החרבן כבן תמנין. ויהיה זה בזמן מלחמת ביתר שלא נגעה בגליל ויש לגרוס איפוא בירושלמי תמנין במקום תלתין, ואולי יש לגרוס תשעין. את הלשון „דלית אורחא״ יש למחוק (דורות הראשונים צד רכז). וחי עוד כנראה בשנת ע״ז לחרב והיה איפוא בגליל משנת לז׳, זמן הבריחה מלוד לגליל בימי ר״ע וראבע״ז, עד שנת עז — ארבעים שנה. והוא המסופר בסוכה מב: אמר איבו היה קאמינא קמיה דר״א בר צדוק אתא לקמיה ההוא גברא, א״ל... אמר לי... אמר כדו הויתי דיירי „בארעא הדא״— זאת אומרת בגליל — ארבעין שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך באורחא דתקנן כדין. המאורע הזה היה בשביעית שאינו נוהג רק בא״י ולא בבבל וסובב „ארעא הדא׳ ע״כ על ארץ ישראל. השוה ברור הדבר הזה בספר דורות הראשונים פרק כא, צד 722. שביעית היתה אמנם בשנת עז׳ (השמיטה האחת עשרה מאחר החרבן), לפי״ז היתה הבריחה אל הגליל בשנת לז׳, אם נאמר לדייק כולי האי במילת ארבעים שנין].

ראבר״צ היה כל ימיו ביחד עם בית הנשיאים, כי גם אביו היה ממונה בבית הנשיא (פסחים מט). ולכן באו דבריו ביחד עם רשב״ג בדבר גזרות על הצבור, כמו תוספתא סנהדרין פרק ב: רשב״ג וראבר״צ אומרים אין מעברין את השנה ואין עושין כל צרכי צבור אלא על תנאי כדי שיקבלו עליהם רוב הצבור. וכן ע״ז לו: וסמכו רבותינו על דברי רשב״ג ועל דברי ראבר״צ שהיו אומרין אין גוזרין גזרה על הצבור אא״כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה. ויש אשר הוא אומר בשם רשב״ג (בתוספתא כלים ב״מ ספ״ט), (ואומר בשם ר״מ נדה כא; כג?; כלאים ז, ב מ׳). וכן התהלך עמו רבי בילדותו כאשר ראינו למעלה. אודות זכרונותיו מימי ירושלים השוה עוד פסחים קטז.

הנשיא רשב״ג. רשב״ג ישב כנראה בדורו של רבי יהודה באושא. הוא נקרא בזמן הזה בשם בן הנשיא. כן אומר רבי יהודא בתוספתא ערובין פרק ה׳: מעשה בבן הנשיא שהיה לו חמשה חצרות באישא... (יש גירסא: בן נפחא) ובע״ז לב: העיד שמעון בן גידיא לפני בנו של ר״י על ר״ג ששתה ממנו בעכו, ולא הודו לו.

ובישבם יחד נתקרבו זה לזה הם ובניהם. כי כן אנו מוצאים כי בזמן הזה נתארחו יחד רבי, בנו של רשב״ג, ור׳ יוסי ברבי יהודה: ביחד הלכו ליבנה (ב״י רבה עו). וזה היה בימי שלפי השמד; ביחד נתארחו אצל בעה״ב אחד (דמא, ז, א) ויחד בקרו בעכו את ר׳ מנא התנא, תלמיד רבי יהודה (שביעית ו, ד).

ובזמן הזה נקרא רבי יהודה מוריינא דבי נשיאה (מנחות קד).

המדברים (שבת לג; מנחות קג), ונאמר: שאול שאלה למעלה מרבי יהודה בר אילעי... פתח רבי יהודה ראש המדברים בכל מקום... אמ׳ לו ר״ש (מנחות קג). וכן נאמר הלשון: אמרו לפני רבי יהודה (ב״ק מ״ז), כדרך שנאמר: אמרו לפני רבי ר״ג (כתובות עח) וכלשון המצוי בכל הדברים שנאמרו בועד ולפני ראש הועד.

ישיבת רבי יהודה משכה אחריה את התלמידים, ויש אשר נבנתה על חשבון אחיותיה. הדבר הזה משתקף במקצת גם בספור הבא כי נהרו מכל עבר לישיבת רבי יהודה: „אחרי פטירתו של ר״מ — כנראה בימי היות ר״ש במערה — אמר להם רבי יהודה לתלמידיו אל יכנסו תלמידי ר״מ לכאן מפני שקנטרנים הם; ולא ללמוד תורה הם באים אלא לקפחני בהלכות. דחק סומכוס ונכנס, אמר להם: כך שנה לי רבי מאיר... כעס רבי יהודה... אמר רבי יוסי: יאמרו מאיר שכב, יהודה כעס, יוסי שחק — תורה מה תהא עליה? (קדושין נב; נזיר מט).

ראשותו של רבי יהודה הוא מאורע רב ערך בתולדות התרבות התלמודית ביהודה ובגליל. והדבר משתקף גם בדבריו של ר׳ יהודה בעצמו באגדתו על יהודה, לדעת רבי יהודה, כלדעת כל הדרומים, עולה שבט יהודה על פני כל השבטים בנוגע למנויי כבוד ולמשפט הקדימה, ובמובן זה הם דבריו: בשלשה מקומות דבר יהודה בפני אחיו ועשו אותו מלך עליהם (וישב רבה פ״ד). וכבר רמזנו על הענין הזה למעלה צד 35. ובמקום אחר הוא אומר: למה מתה רחל מקודם? על שדברה לפני אחותה (בר׳ רבה עד). אולי משתקף בזה רמז על שמת לפניו?

בכל אלה הדברים יש לזכור דבר החכוכים שהיו תמיד בין ר״מ ור״י כפי שיוצא מן הוכוחים שביניהם בכל דבר הלכה ואגדה, עד אשר קרא רבי יהודה לתלמידי ר״מ „קנטרנים״ כדרך שקרא לגלילים בכלל קנטרנים (נדרים). מצד שני יש לזכור ג״כ יראת ר׳ יוסי מפני ר׳ יהודה שלא תגדל השפעתו הדרומית על הגלילים, כפי שבארנו את כל הדבר הזה בספר תרבות הדרומים. ופעם אמר ר׳ יוסי לרשב״ג על היותו נוטה לדעת רבי יהודה: הגם לכבוש את המלכה עמי בבית! (פסחים ק). תחת זה שוררה חבה ורעות בין ר׳ מאיר ור׳ יוסי.

שפרעם. אח״ז נדדו לשפרעם. ושם גדלה השפעת ר״מ. ויהי רבי נתן 1) לאב ב״ד

---

1) פעמים נזכר ר׳ נתן בן אבשלום (ברכות כב. השוה תוספתא פ״ג: העיד ר׳ יוסי בן משולם בשם ר״נ אחיו, וכן שם פה). לפעמים נמצא נתן בן יוסף. אמר יונתן בן יוסף. יש להניח כי אחר הוא, וכנראה הוא ר׳ יונתן שבמכילתא (וכן דעת באכער באגדת התנאים). ואין להחליפו עם ר׳ נתן (השוה אדר״נ ריש פרק ל ר׳ נתן בר יוסף, ובאבות פ״ד ר׳ יונתן. ברכות מז: ר׳ נתן אמר... ר׳ נתן ברי יוסף אמר. בחולין לא דורש ר׳ יונתן בן יוסף וחסר בספרא ויקרא יג. לפי שר׳ יונתן בן יוסף מתלמידי ר׳ ישמעאל הנזכרים רק במכילתא דריש״מ ובספרי במדבר. השוה עוד חולין סג; קלט; תוס׳ נדה פ״ב? תוס׳ תרומות פ״ח.

ור״מ לחכם הועד תחת נשיאותו של רשב״ג (הוריות יג).

בהיותו אב ב״ד היה עליו להציע את המשנה. רמזים לזה נמצאים עוד בתלמודים ובברייתות: על סתם משנה אחת אומר רבי: זו משנת רבי נתן, ואין אני רואה דבריו של רבי נתן באלו, אלא הולקות בשוה (כתובות צג). והשוה גם באגדה תמורה טז: זו משנת ר׳ נתן; רבי יהודה הנשיא אומר... (רבי דורש שם תפלת יעב״ץ על בנים, משא ומתן ונכסים; ר״נ דורש דרך משל על תורה ותלמידים ויצר הרע. ובנשא רבה פ״י דורש ר״נ את הכתוב יברך ד׳ וישמרך על נכסים ורבי יצחק על יצר הרע. יש פה חלוף שמות). ופעם שואל רבי את נתן הבבלי: מ״ט אמרו הלכה כריב״ב? א״ל ולא אתם שניתם „ירתון". א״ל רבי: „יטלון" תנן. אתא רבי לגביה אביו רשב״ג, א״ל אביו: קפחת את נתן הבבלי! לית כאן יטלון, אלא ירתון (השוה ירושלמי כתובות ד, יא ובבלי ב״ב קלב קל).

גם אודות דרך הצעתו את המשנה נשאר לנו שרידים אחדים. כן דרכו של ר׳ נתן להגדיר מחלוקת ב״ש וב״ה (תוספתא ביצה פ״ג; תוספתא דמאי פ״א; תוספתא יבמות פ״ח; תוספתא קדושין פ״ד; תוספתא נדרים פ״ו; נדרים עא; קדושין מג). והוא מוסר הרבה בשם רבי אליעזר (סוכה יט; תוספתא פסחים פ״ג); תוספתא תרומות פ״ז; פט. ויש שאחרים מוסרים בשמו (תוספתא מעשרות פ״ב; תוספתא דמאי פ״א).

מאורע ההתנגדות לרשב״ג. אם באושא היה רבי יהודה ראש המדברים, הנה בשפרעם גברה השפעתו של ר״מ. לפי הבבלי היה ר׳ נתן לאב ב״ד: „דאהני ליה קמרא דאבוה", ז״א אזור הכבוד של אביו, ראש הגולה בבבל, ור״מ — לחכם. ובזה הזמן קרה כנראה התנגדותם של ר״מ ור״נ נגד רשב״ג (המסופר בהוריות יג, והשוה ירושלמי בכורים ג, ג).

ר״מ בטבריה. בימי שלאחרי השמד או אולי עוד בימי השמד התגורר ר״מ בטבריה, כידוע מן המעשה שבינו ואלישע (יבמות צו; ירושלמי ב, ז; ברכות ב, א; קהלת רבה פז). כנראה התרכז שם מרכז ידוע בזמן של שלפי השמד. כן מסופר: פעם אחת היה ראבייק יושב ודורש בפרה בטבריה ור״מ ור״א בן שמוע יושבין שם (ספרי זוטא במדבר יט, ח).

ר״ש במערה. במלכות פיוס, מעט לפני שנת 150 בערך, קרה אולי המאורע הידוע עם ר״ש. ר״ש יסד אז מושבו בתקוע ושם למד אצלו רבי (שנת קמז).

פעם ישבו רבי יהודה ר׳ יוסי ור״ש וישב יהודה בן גרים לפניהם. פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהם של אומה זו, תקנו גשרים; נענה ר״ש ואמר: מה

שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמם: תקנו שווקים להושיב בהן זונות; תקנו מרחצאות לעדן בהם את עצמן; גשרים—ליטול מהם מס. הלך יהודה בן גרים וספר דבריהם ונשמעו למלכות, אמרו: יהודה שעלה יתעלה, יוסי ששתק יגלה לצפורי, שמעון שגנה יהרג. והלך, מוספת האגדה לספר, הוא ובנו והסתתר בבי מדרשא. „כל יומא הוו מייתי להו דביתהו ריפתא וכוזא דמייא וכרכי. כי תקיף גזירתא א״ל לבריה: נשים דעתן קלה עליהן, דלמא מצערי לה ומגליא לן; אזלן טשו במערתא... אתיבי תריסר שני במערתא; אתא אליהו וקם אפתחא דמערתא, אמר: מאן לודעיה לבר יוחי דמת קיסר ובטיל גזירתא.

הערה: בנוגע לר״י בן גרים יש להזכיר כי במו״ק ט נאמר: ר׳ יונתן בן עסמיי ור״י בן גרים תני פ׳ נדרים בי רשב״י. אפטור מניה... א״ל לבריה בניא הללו אנשים של צורה הם, זיל גביהן דליברכוך... (והשוה ברי רבה לה).

צאת ר״ש מן המערה יש לקבוע בשנת מות הקיסר אנטונינוס פיוס, בראשית ימי מרקוס אורליוס, וכלשון הבבלי: דמית קיסר.

ראיה גדולה לזה הוא העובדה הנזכרת בירושלמי שביעית ט׳ א כי העניש לאיש שלקט בשביעית לספיחים. והלשון: הוה עבר בשמיטתא. ואח״ז בא הספור על הסתתרו במערה, ונאמר „עבר קמיה מגדלא״ והעניש לאיש אחר. כל זה מעיד כי האגדות ממין זה סובבות על זמן צאתו מן המערה, בהיותו נתקדש בעיני כל, א״כ היה זה בשנת שמטה. שנת מות הקיסר אנטינינוס פיוס הוא 161, זאת אומרת צ״א אחר החרבן, והוא שנת השמטה.

סוף בטול הגזרות. ובימים אלו חשבו החכמים מחשבות איך לבטל הגזרות נגד קיום המצות (מעילה יז). ונאמר בסגנון אגדי: פעם אחת גזרה המלכות גזרה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו בניהם ושיבעלו נדות. הלך ר׳ ראובן בן איצטרובלי וספר קומי והלך וישב עמהם... הכירו בו שהוא יהודי... אמרו: מי ילך ויבטל הגזרות? ? ילך ר״ש בן יוחאי „שהוא מלומד בנסים״. ואחריו מי ילך? ר״א ברבי יוסי. א״ל ר׳ יוסי: ואלו היה אבא חלפתא קיים יכולים אתם לומר לו: תן בנך להריגה? א״ל ר״ש אלו היא יוחאי אבא קיים... אמר ר׳ יוסי אנא אלך, דלמא עניש ליה ר״ש. קבל עליה דלא לענשיה... יצא לקראתו בן תמליון ואמר: רצונכם שאבא עמכם? בכה ר״ש ואמר: ומה שפחה של בית אבא נזדמן לה מלאך ג׳ פעמים ואני לא פעם אחת! יבוא הנס מכל מקום... אמר להון שאילו כל מה דאית לכון למשאל ועיילינהו לגנזייא לשקלו כל דבעי. אשכחו ההיא אגרא שקלוה וקרעוהו. (דבר היות ר׳ אלעזר ברבי יוסי ברומי נזכר עוד תוס׳ מקואות ד, ד).

אמנם הנשיא רשב״ג לא נועז ללכת עמהם לרומא, כי עדיין חמת רומא נטויה לרעה על בית הנשיאים.

מן הלשון: שהוא מלומד בנסים יש להוציא שהיה זה אחרי המאורע של הסתתרותו במערה. וכן הלשון דלמא „עניש ליה״ מעיד על זה, בהיותנו יודעים את האגדות על העונשים שהעניש ר״ש אחרי צאתו מן המערה. גם העובדה שהלך עמו ר׳ אלעזר בנו של ר׳ יוסי, מראה כי יש לנו לאחר את המאורע ככל אשר נוכל (גם הלשון בשבת „ראש המדברים״ על ר״י מעיד שהיה זה אחרי אספת אושא. השוה אמנם פירוש הבבלי למלה זו).

סוף בטול הגזרות בהחלט היה איפוא בזמן אורליוס בשנת 162 או אח״ז מעט. אולי יתבאר ע״ז מדוע לא נשלח רבי יהודה: רבי יהודה מת כנראה בזמן צאת ר״ש מן המערה בערך. ולכן אומר ר׳ יוסי: יהודה היה דורש... ואני איני אומר כן (מכילתא דרשב״י יתרו).

סדר זמני מיתת חכמי הדור של שלפי השמד הוא איפוא: בזמן היות ר״ש במערה נפטר ר״מ. ואז קרה המקרה בין ר״י ותלמידי ר״מ (קדושין נב; נזיר מט). ולכן אנו מוצאים הלשון אמור רבה כט: רשב״י אומר: ר״מ היה דורש. וכן אומר רבי יהודה אומר היה ר״מ (תוס׳ מקואות ג, ג): הם אמרו זאת אחרי מותו. ר׳ יוסי גם הוא אומר בשם ר״מ (תוס׳ חולין ב, ג). ויען שמת ר״מ בזמן היות ר״ש במערה, לכן אין אנו מוצאים לר״ש שישתתף במאורע ר״מ ורבי יהודה. בצאת ר״ש מן המערה מת רבי יהודה (השוה אמנם סוכה יח), ולכן אומר ר׳ יוסי הלשון: ר׳ יהודה היה דורש (השוה הגירסא תוס׳ ידים ב, ד). אחריו מת ר׳ יוסי, ואחריו — ר״ש (שיר רבה פ׳ צאינה וראינה). רשב״ג מת אחרי ר״ש (ב״מ פד). ולכן אומר רשב״ג בשם כולם. גם בשם ר׳ יוסי (תוס׳ טהרות יא י; נגעים ד, ב).

כובד המסים. יש להניח שהמסים כבדו למאד בימי רשב״י והעיקו על יושבי א״י.

על זה מעיד הספור מחלומו שחלם רשב״י, כי בני אחותו יתבקשו לתת למלכות שש מאות דינרים (בר׳ רבה לד).

והדבר משתקף ג״כ באגדת רבי מאיר הנמסרת — חזיון יוצא מן הכלל — ע״י רבי שמעון, וכן הוא אומר: רבי מאיר היה דורש על „בכל זאת חטאו לו ולא האמינו בנפלאותיו״: ועכשו שלא האמנת... עתידין בניך שיהיו משתעבדין לד׳ מלכיות בעוה״ז במסים ארנוניות ובזימיות וגלגלת (ויקרא רבה, כט).

בנוגע לגזרות על התורה יש להזכיר דבר הספור בקהלת רבה פ׳ מה שהיה: מעשה ושלחה מלכות אצל רבותנו קסלופנוס אחד... ושלחו להם את ר״מ.

תלמידי ר"ע. בזה גמרנו לספר קורות העם העברי מיום אשר היה ר"ע היוצא ובא לפניו עד מות תלמידיו אשר אצל עליהם מרוחו. וראה ראינו כי גם הם היו אנשים רבי פעלים ייצאו ובאו לפני העם, כרבם, לכל משפט ודין ויהיה להם דבר העם ודבר התלמידים אחד. רוח ר"ע הוסיף לפעול בשלשת תלמידיו הדרומים: ר"מ, רבי יהודה ור"ש. הם הם אשר ערכו את דבריו ויתנו להם צורה קבועה. שלשתם מצטינים ביפי סגנונם ושפע לשונם.

הספרא, הנערך ע"י רבי יהודה, עולה בסגנון ההצעה על פני כל הספרים הנכללים בספרות התלמודית. מציע הוא כל דרכיו של הענין, חוזר עליו מכל צד, דוחה וסותר עד שהוא מפלש ומסיק וגומר אותו. לעומת זה הצטין ר' מאיר בסגנון המשנה, בהפשטותיו ובנסוחו אותן בדיוק נמרץ. ביחוד הצטיין ר"ש בסגנונו המזהיר ובהתאמצותו להציע את דבריו באופן בהיר ומבליט. ואת כל זאת נראה בחלק הבא המדבר על מדרשי המקרא וסדורי המשנה אשר לר"ע ותלמידיו.

חלק ו

ספרות

מדרשי המקרא. משנה. אגדה.

I. מדרשי המקרא.

מבוא.

מדרש המקרא ענינו להסמיך הלכות התורה שבעל פה על הכתוב או להוציא על ידו הלכות חדשות. ובמקצוע זה סולל ר״ע דרך חדשה בנגוד לדרכי החכמים האחרים. אמנם במה נבדל דרכו מדרכי חבריו ומה ראה על ככה לנטות מדרכיהם? הדברים האלה וכיוצא בהם אשר הפליאו והעסיקו את הלבבות מאז עד היום יתבררו ויתלבנו בפרקים ההולכים ובאים. אבל טוב כי נקדים להפיץ אור על המדות השונות שבהן התורה נדרשת.

בכלל מדות ההיקש השכלי הן: מדת קו״ח, מה מצינו, צד שוה, בנגוד להיקש הכתוב, כגון היקש מפורש בתורה, גז״ש.

מדרשי ר״ע בעצמם מחלקים בין שני מיני המדות האלה. הם קוראים דינים לקו״ח, מה מצינו, צד שוה, והם קוראים דרשות לגז״ש, היקש הכתוב, בנין אב, שני כתובים, רבוי ומעוט, כלל ופרט. ובא הדבר בספרי ראה פי׳ נח; נט; קדושין לז׳; ספרא ויקרא יח, ד. לשלשת המדות האחרונות ולדומה להן אנו קוראים מדות הפירוש.

וחלוקים רבים ישנם בשמוש שני מיני המדות האלה. כן למשל אין דבר הלמד בהיקש שכלי חוזר ומלמד בקדשים והקדש (סוגיות שלמות בזבחים פרק איזהו מקומן והשוה אמנם דעת תנא דבי רישי״מ בירושלמי קדושין פ״א), השוה שם בנוגע לדבר הלמד בהיקש הכתוב ובגז״ש. אמנם כל הענין הזה לריש״מ הוא כנראה. בספרי במדבר פיסקא קיח מתפלא בזה ריש״מ על החכמים האחרים. דומה לזה אין למדין בקו״ח מהלכה, וכנראה הוא הדין במה מצינו, בנגוד להיקש מפורש (? נזיר ז, ד מ לרבי יהושע).

יש אשר קורא ר״ע לדרש ממלים יתרות: מדברי סופרים, וכן הלשון בספרי במדבר פיסקא עג: נמצינו למדים ג׳ תרועות לר״ה: שתים מד״ת ואחת מדברי סופרים. והוא ממדרש ר״ע כיוצא מראש השנה לד; סוכה נג; ירושלמי ר״ה ג, ה).

דרך מדרשי ר״ע להעיר בדיניו של דבר מה מדיניו נלמד מקרא ומה מקו״ח. כן למשל בספרא ויקרא יא, ג; י, יט; ב, יד; ספרי ראה פיסקא קא, וכן ספרי במדבר פיסקא עג שהבאנו למעלה.

בהשוותנו יחד שני דברים ובלמדנו זה מזה יש אשר התנאים השונים שבהם נמצאים שני הדברים האלה מכבידים על העברת דיניו של זה על השני בדיוק ממש ובצורה שוה.

ויש לזכור ששתי שיטות בלמוד ההיקש (השכלי והמפורש). א) השואת דבר

לדבר בנוגע לצורתו החצונה, בלי תשומת לב' אל השנוים אשר ביניהם, על פי שיטה זו אנחנו אומרים שהדבר הנלמד נוהג נלמד באותה צורה ממש אשר לו במלמד, אף כי שונים הם, ב) השואת דבר לדבר בהתחשבות עם הלמד בנוגע להדבר הנלמד בו. במלים אחרות: השיטה הראשונה דורשת שויון הדין הנלמד—וכמובן: שויון חצוני — במלמד ולמד, השניה—התאמת הדין הנלמד לתכונת הלמד. על פי השיטה הראשונה אנו לומדים צורת החוק אשר במלמד ועל פי השניה — המגמה השוררת בו.

ר"מ הוא בעל השיטה השניה.

א) השוה ר"ה ח: „עשר תעשר"—בשני מעשרות הכתוב מדבר: אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן... ר"מ סובר, כן מסיק התלמוד, מקיש מעשר בהמה למעשר דגן, מה דגן סמוך לגמרו עשורו, והוא בתשרי, אף מעשר בהמה סמוך לגמרו עשורו, והוא אלול. ר"מ לומד איפוא לא צורת החוק אשר במלמד, כי אם הרוח והמגמה השוררת בו, ההסמכה. אמנם ר"א ור"ש אומרים: מה מעשר דגן ר"ה שלו תשרי אף מעשר בהמה ר"ה שלו תשרי.

ב) דומה לזה יומא נט: מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו, והוא יסוד המערבי, אף יציאתו מכב"ש בסמוך לו, והוא היסוד הדרומי. אבל רישי"מ (?) ור"ש מלמדים את הצורה החצונית. ראבר"ש בר"ה ח הולך איפוא בשיטת אביו.

ג) ובתענית א, א תוספתא: אמר ר"מ הואיל ואילן עושה פירות לי"ב חדשים ותבואה לו' חדשים, מה מצינו באילן שנאמר בו: לחדשים יבכר, זאת אומרת אחד מי"ב, אף תבואה לט"ו יום, כי הא אחד מי"ב. גם פה הוא לומד מגמת המספר והמתכונת, ולא שויון הצורה החצונה.

ד) והיא היא המחלוקת שבין ר"מ וחכמים בנז"ש אם אומרים „דון מינה ואוקי באתריה", זאת אומרת שהוא מתחשב עם התכונה השונה אשר ללמד ואינו לומד בו כי אם את המגמה ונותן לה צורה בהתאם לתכונת הלמד בשנויי להצורה אשר לה במלמד.

ה) המחלוקת הזאת נמצאת ג"כ בין רשב"ג ורבי. בר"ה לב: רבי אומר: אומרה לקדושת היום עם מלכיות: מה מצינו בכל מקום ברביעית... רשב"ג אומר—עם הזכרונות: מה מצינו בכל מקום באמצע (בכל יו"ט יש שבע, והרביעית היא איפוא באמצע; היום יש תשע והחמישית היא באמצע). רשב"ג לומד מגמת האמצע.

ו) דומה לזה תענית א, ג: שואלין גשמים ט"ו אחר החג לדעת ר"ג, והוא ז' מרחשוון. היה חסר? רשב"ג אומר נותנין לה חסרונה, והוא בח'. רבי אימר הולכין אחר סדרן של שנים, והיא בז' כבכל שנה. רבי לומד שויון הצורה ורשב"ג—מתכונת ההרחק, והוא ט"ו אחר החג.

ז) השוה עוד מנחות סה: ר' יהושע אומר: התורה אמרה: מנה ימים וקדש חודש, מנה ימים וקדש עצרת, מה חודש סמוך לביאתו נכר...

ונמצאת כבר המחלוקת הזאת בין ר"ע ור' נחוניא בן הקנה ספרא מצורע פ"ד: ר"נ בן הקנה דורש במה מצינו שויון חצוני של הנלמד במלמד ובלמד: מה שם שנים אף כאן... ר"ע לומד את המגמה: מה שם לפי כחו ובהשג יד... ויוצא שם מזה דין הפוך מכ"ש

לז. קל וחומר.

הקל וחומר כולל שני דברים: 1) למוד החמור מן הקל; 2) הוכחה שהלמד חמור והמלמד קל. ע"י ההוכחה אנחנו מכירים מי קל ומי חמור, ועי"ז אנו שבים ולומדים איש מרעהו במדת קו"ח. מדה זו כוללת איפוא במלים אחרות: 1) הכרה על ידי הוכחה, 2) למוד. כגון: מה אשת איש, שאינה נקנית בחזקה, נקנית בכסף, שדה, שנקנית בחזקה, אינו דין שנקנית בכסף. הננו מוכיחים ראשית כל ששדה חמורה לענין קנין מאשה על יסוד ההוכחה שאשה אינה נקנית בחזקה ושדה נקנית בחזקה, אחרי כן אנו ממשיכים ללמוד שדה החמורה מאשה הקלה לענין כסף. קנין החזקה הוא פה המוכיח כי שדה חמורה מאשה. דבר נהיגתו של קנין זה בשדה ולא באשה הוא הצד הקל באשה והצד החמור בשדה. צדדי הקו"ח האלה הם מוכיחי הקו"ח.

צדדי הקו"ח כוללים ברגיל רק מוכיח אחד, כענין החזקה במשל שלמעלה. ויש אשר הם כוללים מוכיחים רבים, כגון לדוגמא: מה אשה שאינה נקנית לא בחזקה לא בחליפין... אמנם הקו"ח בסגנון „רבה הכתוב בזה מבזה" המצוי אצל ר"ע, כולל מוכיחים רבים המצטרפים יחד לגלות מוטיב הרבוי. וכן הקו"ח של ר"ע בסגנון: במה „החמירה תורה". גם הוא כולל מוכיחים רבים המצטרפים יחד לגלות מגמת ההחמרה.

במדת הקו"ח אין אנו שמים לב להכיר כל תכונת המלמד והלמד ולא את טפוסם ואופים הכללי. אנו מצטמצים להכיר אותם ביחס למקצוע אחד כמו במקצוע הקנין שבאשה ושדה במשל שלמעלה, ואנו מוכיחים שאחד חמור מן השני במקצוע הזה ולכן אנו שבים ולומדים איש מרעהו ג"כ אך ורק במקצוע ההוא. השייכים הם בכלל זה לזה? האם מסוג אחד ומטבע אחד הם? לזה אין אנחנו שמים לב. הקו"ח שם איפוא לב לא אל המהה של שני הדברים הנדונים, כי אם להכמה שבין שניהם. והכמה הזה סובב לא על כל תכונותיהם, כי אם על דבר אחד. ולכן בלמוד הקו"ח הדברים מוסחים ומופשטים מתכונתם ואין הם מתיצבים לעינינו רק באחת מסגולותיהם ובנוגע לתפקיד אחר שבהם.

ר"ע השתמש במוטיבים חדשים לבנין הקו"ח, ביחוד במוטיב חוג נהינת הדבר: דבר הנוהג בהרבה נושאים חמור ממשנהו שאינו נוהג בכל הנושאים האלה. כגון אבמה"ח המור שנוהג גם בבני נח; טומאת משא חמורה מטומאת אוהל שנוהגת גם בזב, נבלה וכדומה. וכן המוטיבים: שעת הכושר, בא מכחו, הותר מכללו

מצויים רק בספרא אשר לר"ע (השוה הלאה לענין הפרכא).

אמנם כל מיני הקו"ח האלה דוחה ר"ע ואינו מביאם כי אם לדחותם אח"כ בסגנון הרגיל בספרא: והלא דין הוא (ויש שהוא משתמש במוטיבים אלה לשם פרכא).

אבל דורש הוא קו"ח על יסוד המגמה. כמו קו"ח: מרובה מדת פלוני (במובן החוג וכדומה); „החמירה התורה"; חלקה התורה.

יש לשים לב למיני הקו"ח השונים באמת ומגוונים למאד. נעיר פה על חזיון אחד.

קו"ח של שתי מדרגות. זאת אומרת שהאחד קל מהשני בשתי מדרגות ומשני צדדים. לדוגמא: אם מלאכה חרישה אסורה בשביעית אינו דין שתהיה מלאכת זריעה אסורה בשבת. אנו לומדים, ראשית כל, שבת החמור משביעית הקלה, ואנו מוסיפים ללמוד מלאכת זריעה החמורה ממלאכת חרישה הקלה. והיינו יכולים ללמוד גם בסדר אחר: אסור חרישה בשבת מאסור חרישה בשביעית, ואח"ז אסור זריעה בשבת מאסור חרישה בשבת. אמנם בסגנון זה היינו יכולים לדחות ולאמור: אין דבר הלמד חוזר ומלמד (לפי הבבלי זבחים פרק איזהו מקומן אין זה כי אם בקדשים, אמנם לא לפי ריש"מ בירושלמי קדושין פ"א). למוד כפול כזה נמצא אצל ר"ש בתוספתא אהלות הסובבת על המשנה טו, ט והמובאת בר"ש לר"א בר"ש. לדעתו חולקין ב"ש וב"ה אם כלי חרס מציל באוהל המת את המשקין הבלועין בתוכן. ב"ה אומרים: מציל, מקו"ח מטבעת הבלועה באדם: אם האדם מציל על טבעת קו"ח שיציל כלי חרס על משקין (הוא לומד שם בראשונה משקין מטבעת במה מצינו ואח"כ כלי חרס מאדם).

ערך הקו"ה. דרך מדרשי ריש"מ: מכילתא, ספרי במדבר, לאמור: עד שלא יאמר יש לי בדין. אלא אם אמרת כן ענשת מן הדין, בא הכתוב ללמדך שאין עונשין מה"ד (מכילתא שמ"ת כא, לז; ספ"י חוקת פיסקא קכד; קכ). בסנהדרין עד אומר התלמוד: לר"ש עונשין מן הדין. אם נבדוק היטב נראה כי הספרי דברים, שסתמו מיוחס לר"ש על פי מסורת ר' יוחנן, דורש עונשין מן הדין. כן בספרי דב"ים פיסקא קא; עג. ובזה סרה קושית הש"ס מכות יז עב. קו"ה שהוא רק גלוי מילתא, עונשין מן הדין (יבמות סח).

צמצום ההשתמשות בלמוד הקו"ח. אין דורשין קו"ח נגד השלום והנועם (יבמות פז). אין דורשין קו"ח במקום מצוה. כן לר' יוחנן יבמות יא. דיו לבא מן הדין להיות כנידון, או, כבלשון ר"ע: טול מה שהבאת. ר' יהודה בן בן בתירה בהתנגדותו לרבי יהודה אומר: כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, אין דורשין קו"ה מהלכה (לרבי יהושע סוף נזיר משנה).

דחיות הקו"ח. ר"ע התנגד למדת הקו"ח של ר"א וריש"מ, ביחוד לקו"ח המופשט.

הספרא, הדורש ולומר במדת רבוי ומעוט, דרכו להוסיף אח״ז ולאמור: והלא דין הוא, זאת אומ״ת הלא יכול אני ללמדו מקו״ח, ולמה אני לומדו מקרא? והוא מברר והולך שיש לדחות את הקו״ח ולפרוך עליו ולכן צריכים אנו ללמדו מקרא במדת רבוי ומעוט.

את הקו״ח דוחה ר״ע בשני אופנים בעזרת „יוכיח״ או: מוכיח ובעזרת פרכא. ודחיות האלה נקראות „תשובות״. התשובות האלה נזכרות במדרשי ר״ע ביחד עם הקו״ח (ספרי דברים פיסקא ש״ז; ספ״א ויקרא ו, ג; יב, ה).

d) יוכיח. תשובותיו על יסוד יוכיח דרכו להציע בשני סגנונים, פעם בסגנון האחד ופעם במשנהו: א) פלוני יוכיח, ב) כלך לדרך זה (כלך לדרך זה: ספרא ד, לה; ז, יד ועוד. בהביאו יוכיח דרכו לסיים „אף אתה אל תתמה על ז״ז (ויקרא ז, כט; טו, ב; טו, ג ועוד; ספרי דברים פסקא רסח). השוה עוד ליוכיח ויקרא ה, ו; ז, כט. בסגנון „כלך לדרך זה״ דרכו להמשיך: נראה למי דומה דנין (ז, יד ועוד הרבה; ספרי ראה קיא).

תשובת הוכיח מצויה יותר בספ״א מתשובת הפרכא. (ריש״מ משתמש בפרכות. השוה לדוגמא ספרי ראה קז).

רגיל ר״ע להביא יוכיח ממקצוע אחר. וכבר בוכוחיו עם ר״א הראה את כחו ביוכיח ממקצוע אחר. כן בנדרים עה: ר״א דורש: אם מפר הבעל נדרים שכבר חלו אינו דין שיפר נדרים שעוד לא חלו! ע״ז משיב ר״ע: מקוה תוכיח, שמטהרת טמאים מכבר ואינה מטהרת לעתידים להיות טמאים. דמה לזה בין רבי יהודה תלמידו ור״מ ב״ק כ״ג: אר״מ אם שור מועד שרחק נגיחותיו חייב, קרב נגיחותיו—לא כל שכן! ע״ז משיב ר״י: זבה תוכיח: רחקה ראיותיה, טמאה, קרבה ראיותיה, טהורה! והשיטה הלאה דרכו זה גם גם במה מצינו על יסוד הספרא ויקרא ז, יח: דין נותר מדין זב. וכן בפסחים ה, א מ׳ אלו דברים דוחין את השבת: שחיטתו וזריקת דמו... אבל הרכבתו ודבאתו מחוץ לתחום אינן דוחין; רבי אליעזר אומר דוחין. ומה שחיטה, שהיא משום מלאכה, דוחה, אלו, שהן משום שבות, אינו דין שידחו!—א״ל רבי יהושע: יו״ט יוכיח, שהתיר בו משום מלאכה ואסור בו משום שבות. א״ל ר״א: מה זה יהושע, מה ראיה רשות למצוה? השיב ר״ע: הזיה תוכיח שהיא מצוה ומשום שבות ואינה דוחה את השבת אף אתה אל תתמה על אלו... א״ל ר״א: ועליה אני דן: מה אם שחיטה... הזיה לא תדחה? א״ל ר״ע: או חלוף: מה אם הזיה אינה דוחה. אף שחיטה לא דחה. א״ל ר״א: עקיבה, עקרת מה שכתוב בתורה: בין הערבים במועדו!—א״ל רבי לי מועד לאלו כמועד לשחיטה.

דרכו של ריש״מ לדחות את היוכיח של ר״ע ע״י פרכא. סגנונו בזה: אמרת הפרש (מכילתא דריש״מ שמות יב, טו; יג, יג; במדבר פסקא ו).

ll) גם ע״י הפרכא מפריך ר״ע את הקו״ח. על ידי הפרכא אנו מגלים כי

אין פה קו"ח כל עקר, הסגנון הוא במשל שלמעלה: מה לאשה שנקנית בחופה. מזה יוצא לגמרי ההפך: לא שדה חמורה, כי אם האשה. במלים אחרות: ביוכיח מתבטל הלמוד, בפ"כא מתבטלת ההכרה (שזה קל וזה חמיר).

המלה פרכא בעצמה שפירושה כעין שבירה נמצאת רק בבבלי. אני מוצאים אצל חזקיה, בנו של ר' חייא מבבל את הלשון: נשבר הקו"ח וחז"ת למקרא (ירושלמי קדושין א. א. השוה ספרי דברים פיסקא רסח). יודעים אנו שהיה דרכו של רבי להצדיק דרשות הקו"ח של רישב"מ ולהשיב על תשובות ר"ע ותלמידיו. תחת זה הרבו בר קפרא ור' חייא, אבי חזקיה, לסתור דברי רבי (השוה בשם רבי). ר' אבון בר חייא, אמורא מבבל, אומר בירושלמי שביעית ח, א: כל מדרש שאתה דורש ושובר מדרש ראשון, אינו מדרש. המלה שובר מזכירה ג"כ את המלה תברא. הנוהגת בבבלי. וכן נמצא הבטוי בירושלמי מעשר שני ג, ב: תשובה שוברת.

לפעמים אין ר"ע מביא את הפרכא בפירוש, כי אם מרמז עליה בסגנון: „ואם נפשך לומר", זאת אומרת: אם נפשך לפרוך, תלמד מקרא (נגד קו"ח: ויקרא אמור כא, ז; כא, טו; ז, כג. נגד מה מצינו: כב, כח והשוה ב"ק כג; כד, כא; כב, כה; בבלי חולין עח).

גם לפרכא כאשר ליוכיח שתי לשונות בספרא: א) „הן אם", ב) „לא אם אמרת" (בלשון הן אם: ויקרא ה, א; ה, טו; ה, כד; ז, יא; יא, כד. בלשון לא אם אמרת: יא, כז ועוד). הלשון „הן אם" מזכיר סגנון הקו"ח בתורה המתחיל „בהן".

כבר העירונו שתשובת הפ"כא אינה מצויה כתשובת היוכ"ח. רישב"מ אמנם מרבה בתשובת הפ"כא (ספרא ראה קז). ומענין להזכיר שלפעמים דוחה ר"ע אותו הקו"ח בעצמו ביוכיח בספרא ובפרכא במכילתא דרישב"מ. השוה לדוגמא ספרי ראה פיסקא עו: בשר בחלב אסור באכילה קו"ח מנבלה: מה נבלה, שאין חייבין על בשולה חייבין על אכילתה, בשר בחלב... — כלאי זרעים יוכיחו, שחייבין על זריעתן ואין חייבין על אכילתן... ובמכילתא דרישב"מ משפטים כג, יט: ר"ע אומר: מה גיד הנשה, שאין בו בל תבשל, יש בו בל תאכל, בשר בחלב... לא אם אמרת בגיד הנשה שאסורו קודם מתן תורה... לא אם אמרת בנבלה שמטמא במשא... חלב ודם יוכיחו... לא אם אמרת בחלב ודם, שיש בהם כרת.

מיני הפרכות. בברור מיני הפרכות הרגילות אצל כל חכם וחכם משתקפת שיטתו ודרכו ומהלך הגיונו. בבית מדרשו של ר"ע התפתחו מיני פ"כא שונים; כגון: שעת הכושר, בא מכחו, הותר מכללו (ז, כא; ד, ב). ביחוד מצויה בספ"א הפרכא: שכן מינו כך וכך (ספרא ה, ז; ג, ב; מכילתא דרשב"י יב, כ לר"ע). ויש שהוא משתמש בהן לשם קו"ח (שאח"ז הוא דוחהו כדרכו). וכבר העירונו על זה למעלה.

הפרכא המצויה כוללת צד חמור במלמד או צד קל בלמד ונמצא עי"ז שאין כל מקום לקו"ח. צד חמור וקל זה סובבים על פי רוב במדרשי ר"ע על היקף נהיגת הדין, זאת אומרת בנוגע לנושאים, ועל השתרעותו, זאת אומ-ת בניגע להרחב השטח: השטח שעליו משתרע הדין. לפעמים יש יחס מהופך בין ההיקף וההשתרעות. כגון בקו"ח זה: אם נלמד בשר וחלב, הנוהג גם בטמאה, מאסור אבר מן החי, שאינו נוהג בטמאה. תחת זה משתרע אסור אבר מן החי גם על אברים, גידין ועצמות, משא"כ איסור טמאה. ר"ש דרכו להתבונן ביחסים אלה. השוה לדוגמא תוספתא אהלות המובאת בר"ש שם ב, ד מ': ר"א אומר מרובה טומאת משא ממדת טומאת אוהל: טומאת משא נוהגת גם בזב וזבה ונבלה... טומאת אוהל נוהגת רק במת. ר' שמעון אומר: מרובה מדת טומאת אוהל שהכול מיטמאין באוהל (משתרע על כל הנמצא באוהל), משא"כ טומאת משא, שאין מטמא על ידה רק בגדים.

לח. מה מצינו.

בביצה יב במשנה נקראת המדה הזאת גזרה שוה. על הלל נאמר שדרש מהיקש, מקו"ח ומגז"ש; מהיקש: הואיל ותמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור (פסחים ירושלמי פרק תמיד נשחט). פה נקראת מדת מה מצינו: היקש. והשוה ספרי בהעלותך סה על גז"ש: בא הכתוב להקיש. במנחות ח נמצאת סוגיא על לימיד מילתא ממילתא.

גדול כחו של ר"ע במדת מה מצינו, כי חקר רבי עקיבה על דרכי התורה והליכותיה ושם לב לכל נמוק ומוטיב שאנו מוצאים בחוקיה ובמשפטיה' אם מצא והכיר דרך התורה באחד הדברים נעשה לו דרך זה לקנה מדה ולמוטיב מדריך לכל שאר המקומות, ובכל-כי-זה היה דן ואומר: מה מצינו שם כזאת וכזאת, הכ-יעה כזו וכזו מצד התורה, כן גם כאן.

אמנם שונה היתה דרך הגלילים: הם אהבו לחלק בין שני הדברים המושוים יחד והתאמצו למצוא שנוי קל ביניהם, וכבר הוכחנו בספר תילדות דרכי הלמוד שיטת ההבדל וההפרשה של הגלילים.

כבר ר' טרפון, חברו של ר"ע, הרבה לדרוש במה מצינו. הגלילים התנגדו לו במאוד.

א) כן אנו מוצאים אותו דורש מדה זו בכרם ביבנה והוא נדחה על ידי ר' יוסי הגלילי על יסוד שנוי קל. ר"ע סומך דב-י ר"ט על יסוד היקש שאין משיבין עליו (ספרי קרח, קיח).

ב) בספרא כז, י דורש ר"ע מה מצינו והגלילי ר"י בן נורי דוחהו על יסוד שנוי קל. ר"ע עונה לו: השבת על הדין, מה אתה משיב על המקרא?

ג) בספרי פנחס קמח דורש ר"ט מ ה מ צ י נ ו ורבי יהודה בן נחמן דוחה אותו. ומסופר שם כי ר"ע נסתכל בר"י בן נחמן ומצא כי צהבו פניו. אמר לו: צהבו פניך, שהשבת את פני הזקן! תמה אני אם תאריך ימים? אמר ר' אלעזר ברבי יהודה (?) בפסח היה הדבר. וכשבאתי לעצרת אמרתי היכן יהודה בן נחמן? אמרו לו הלך לו (השוה ג"כ מנחות סח. ושם רבי יהודה בן אילעי. וכן צ"יך להיות: החלוף בין אלעי ואלעזר מצוי מאד).

ד) גם בספרא ויקרא ה, ז דורש ר"ע מה מצינו ור' חנניה בן יהודה דוחה אותו על יסוד שנוי קל: מה ראיה ל א ו ל ה ן, ע ש ה ל ל א ת ע ש ה!

הננו רואים גם בזה מחזה המפליא בדיוקו: הגלילים מהירים בהכרת השנויים הדקים שבין דבר לדבר והם דוחים כל דמוי והשוואה שעל יסוד מ ה מ צ י נ ו, כדרך שהם דוחים כל השוואה שעל יסודות אחרים, ככל אשר באַרנו את הדבר לכל היקפו בספר תולדות דרכי הלמוד תקופת אמוראים ח"א ובספר תרבות הדרומים פרק יט צד 116. בהתנגדותם למדת מה מצינו מצאו איפוא הגלילים מקום להתגדר בו.

מן הראיות שלמעלה יש ללמוד ג"כ כי ר"ע ור"ט הרבו לדרוש במה מצינו בזמן יבנה, מתקופת בו ביום והלאה וכשלא היו ר"א ור"י באותו מעמד. כמו כן יש ללמוד מכל זה שר"ע נתעורר על דרש זה על ידי ר"ט.

וראיה גדולה לזה מן הבא:

ה) רבי טרפון אומר לר"ע ואיכן מ צ י נ ו... חזר ר"ע לשנות כר"ט (סוטה ו, ב) המקומות שר"ע דורש בהם מה מצינו מרובים מאוד. במדה זו הוא לומד על רוח התורה ומגמותיה.

1) כן למשל הוא לומד ספרי במדבר קנ על נסוך המים בחג: פסח זמן תבואה ואמ"ה תורה הביאו עומר כדי שתתברך לכם תבואת השדה; עצ"ת זמן פירות ואמ"ה תורה הביאו לכם בכורים... אף חג סוכות זמן מים, ויש להביא בו נסכי מים.

2) וכן ספרא ויקרא ב, יד־מה מצינו על יסוד דרך התורה בקביעת מיני חומר הקרבנות: מצינו שממין שהיחיד מביא...

3) בתוספתא אהלות מובאת בר"ש ב, ב הוא לומד במה מצינו טומאת דם מטומאת עצמות. החכמים דוחים אותו על יסוד שנויים דקים בג' תשובות.

4) וכן ספ"י במדבר סט: מה טמא מת רצה לעשות ואינו יכול, אף דרך רחוקה רצה לעשות ואינו יכול.

5) הישוה עוד דוגמא מענינת ספרא מצורע פ"ד: ר' נחוניא בן הקנה לומד ב מ ה מ צ י נ ו דינו של המלמד בלמד והוא דורש נהיגתו בלמד ב מ ה מ צ י נ ו בשויין הציני ובאותה הצורה ככמלמד: מה שם שנים תחת אחד אף כאן... ור"ע לומד לפי המגמה: מה שם לפי כחו ובהשג ידו...

ויוצא מזה ממש להפך. וכבר העירונו על זאת כבר ראינו ג"כ למעלה צד 161.

אמרנו למעלה צד 163 במבוא בנוגע ליוכיח שדרכו לעשות יוכיח ממקצוע אחר, וכן דרכו במה מצינו. השוה הלשון בספרא ויקרא ז, יח א"א לומר כן: מאחר שהוכשר יחזור ויפסול! הא אם מצינו בזב וזבה.

גם ר' יהודה תלמידו דורש מה מצינו (ספרא ויקרא ב, ח; נזיר כ; מנחות קיג) (וכן ר"ש ויקרא ו, יד).

לט. הצד השוה.

מדת הצד השוה משתלשלת ובאה ממדת הקו"ח או ממדת מה מצינו. במלים אחרות: מדת קו"ה משתנה למדת הצד השוה.

וכן מהלך הדבר: לומדים אנו ראשונה בקו"ח ממקום אחר ודוחים בפרכא ואנו שמים פנינו ללמדו ממקום אחר ועונים ואומרים: פלוני השני יוכיח וחוזרים ודוחים בפרכא אחרת, ואנו שבים ללמוד ממקום הראשון, שאין בו פרכא זו, ואומרים: הראשון יוכיח. אבל הלא גם בו פרכא אחרת ודוחים בה, ואנו שבים עוד הפעם ואומרים פלוני השני יוכיח וכן אנו הוזרים חלילה. אנו נדחים, כבכף הקלע, ממקום למקום. מה עלינו לענות? על פי מדת הצד השוה אנו עונים ואומרים: לא הרי זה כהרי זה... הצד השוה שבהן שכן כך וכך, אף כל שהוא כך וכך... דינו כך. למשל: ארבעה אבות נזיקין הן, נניח כי רק אש ושור נאמרו בתורה, ולא בור. אנו לומדים לבור מאש ודוחים ואומרים: מה לאש שדרכו לילך ולהזיק. ע"ז אנו עונים: שור יוכיח. ע"ז אנו דוחים: מה לשור שכן בעל חיים, וע"ז אנו שבים לענות: אש יוכיח, וכן חוזרים אנו חלילה כבמעגל הקסם, עד שאנו עונים לבסוף: לא ראי האש כראי השור ולא ראי השור כראי האש, הצד השוה שבהן שהם "ממון בעלים ושמירתם עליך", אף אנו לומדים לבור שהוא ממון בעלים ושמירתו עליך.

בלמוד צד שוה נברא נושא מופשט שאין בו רק הצד השוה. כמו במשל שלמעלה: דבר שהוא ממונו ושמירתו עליו. לא מאש ושור אנו לומדים רק מנושא מופשט, הכלול בשניהם, מן הצד השוה שבשניהם. וכשם שבלמוד כלל ופרט וכלל בורא מדרש רישי"ם נושא מופשט: כל שכעין הפרט, ז"א שדומה לו בקויו הכוללים, כן הוא בורא במדת הצד השוה נושא מופשט עוד יותר.

גם חדל הלמוד להיות מדרגתי, כמותי, כלמוד הקו"ח: הוא נעשה למיד של דמוי המדמה אמנם לא שני נושאים מוחשים, שלמים, כהויתם, כי אם כל הנושאים המופשטים הדומים לנושא מופשט זה, הכלול בשני הנושאים המוחשים.

את הצד השוה אפשר לדחות לא רק בפרכא של חומרא, כמעשנו בדחית הקו"ח, כי אם גם בדחיה פורמלית. למשל אם נלמד קנין כסף בקרקע מאשה, כדמות המשל שהבאנו למעלה, בלמוד הקו"ח: מה אשה, שאינה נקנית בחזקה, נקנית בכסף, שדה,

שנקנית בחזקה, אינו דין שתקנה בכסף. א״א לדחות ולאמור: מה לאשה שכן מטלטלים, כי למוד הקו״ח אינו מדמה שני הדברים על היותם דומים בכוללותם ובתכונתם, כי אם בנוגע למקצוע אחד, והוא במשל זה מקצוע הקנין, ואן אנו שמים איפוא לב לטבע הדברים ולתכונתם. לא כן אם ישתנה הקו״ח לצד שוה. כגון אם נדחה בפרכא: מה לאשה שכן נקנית בביאה וע״ז נענה: כלים יוכיחו ונדחה: מה לכלים שכן נקנין בחליפין, אז נשוב ונלמד מאשה, וכן חוזר הלילה, עד שנאמר: הצד השוה שכן גופים ונקנין בכסף, אף כל שהוא גוף... מעתה, כיון שנעשה הקו״ח צד שוה והלמוד הוא דמוי של שני דברים הדומים בקויהם הכוללים יש לדחות על יסוד קו שוה שונה במלמדים מאשר בלמד, כגון במשל זה על יסוד השנוי: מה לאשה וכלים שכן מטלטלים מה שאין כן קרקע.

ועל זה עמד המגדיר הגדול בין האמוראים: ריש לקיש (חולין קטו), ולשונו בזה: בלמוד דבר מדבר (בקו״ח, במה מצינו) פרכינן בקולא וחומרא, במה הצד גם כל דהוא פרכינן, כגון, במשל שם: מה להצד השוה שכן גדולי קרקע. דחיה זו, הנקראת בתלמוד כל דהוא, יש לכנותה, דחיה על יסוד צד שונה.

מדת הצד השוה לתלמידי רבי ישמעאל היא (מכילתא לשמות כא, יז ספרי במדבר פיסקא סט, והוא לרישב״ם כמבואר פסחים ט. א), ונמצאת הרבה בתנא דבי רישב״ם שבתלמוד (כגון זבחים טו).

תחת זה אין הספרא לומד בצד שוה. דוחה היא לכל מלמד בפרכא אחרת ואינן עושה מה הצד (ויקרא ו, יט; ב, ח). ולכן מרבה הש״ם בבלי להקשות על ברייתות רבות: וליהדר וליתי במה הצד? אמנם באמת ברייתות אלה מקורן במדרש ר״ע ומקומם בספ״א, שאינו דורש „מה הצד״ (כגון מנחות ו עא על ברייתא דספרא). דומה לזה שואל הש״ם על ר״א ור״י: וליתי במה הצד (זבחים י). איברא, ר׳ אליעזר ורב יהושע לא דרשו במה הצד!;

כן גם דורש ר״ע קו״ח במכילתא שמות כג, יט ומפריך ועושה יוכיח על גבי יוכיח ואינו דורש במה הצד. דומה לזה עוד לר״ע מכילתא שמות כא, לז. השוה עוד חולין קטו על איסי בן יהורה ונמצא במכילתא. הספרא ויקרא ב, ח מביא מדה זו ב׳ פעמים ודוחה אותה. גם במכילתא דעריות בספרא, שהיא לא לר״ע. אלא לריש״מ (השוה וויים) נזכרת מדת הצד השוה.

אם נדייק נראה שקושיות אלה לאחרוני האמוראים הן. כן שואל: וליהדר דינא וניתי במה הצד רב אחא סבא לרב אשי (קדושין כא). וכן רב שישא בריה דרב אידא בן דורו של רב אשי (מנחות ו), וכן סתם הש״ם חולין קטו עב ורב אשי משיב; סתם השס זבחים ס עב על ר׳ ישמעאל בעצמו.

הלמוד במה הצד בכלל מצוי מאוד בסתם התלמוד בבלי שהוא בעקרו מזמן רב אשי (ב״מ ד; ס״א עא; ט״ז עא. ברכות לה עא; נזיר ח; סוטה כט; זבחים ה עא;

יב עב; טז עא; יבמות ע״ז סא; ברכות לה. וי״ש אשר רב אשי סובב על זה בפירוש (זבחים יא עא ועוד).

אמנם רב אשי בעצמו נטה מדרך חבריו והיה דרכו לדחות ללמוד במה הצד של חבריו במצאו, כדרכו בסתירות הקו״ח, פרכא כל שהיא ודרכו לאמור מעיקרא דדינא פרכא (קדושין ד עב; חולין קיד; מנחות ו עא. על גודל כחו במציאת הפרכות השוה לדוגמא זבחים י עא; פסחים ס ח עב; חולין קיד עב ועוד).

שיטתו הנזכ״ת של ר׳ ישמעאל מתגלה ג״כ בדרך אשר הוא הולך במק״ה של התח״ות בין המלמדים: הוא לומד את הלמד מן המלמד השוה לו ביותר. גם למוד זה דמוי פורמלי מופשט הוא, צד שוה, וכענין מדת כלל ופרט וכלל. למוד זה נוהג למ״של אם יש ללמוד דבר מג׳ מלמדים: להדבר הלמד ג׳ סגולות (ג׳ דרכים): 3, 2, 1, לשני מלמדים רק שתי סגולות ולאחר—כל שלשתן, כגון: למלמד ראשון סגולות 2, 1, למלמד שני: 3, 2 ולמלמד שלישי: 3, 2, 1, אנו לומדים ממלמד שלישי, לפי שהלמד והמלמד שוין בהרבה דרכים.

מדה זו לריש״מ היא. כן לשונו ספרי נשא פיסקא ו: אלמוד דבר מדבר ששוה בג׳ דרכים מדבר ששוה בג׳ דרכים. דומה לזה מכילתא דריש״מ לשמות יב, טו: אדון ד׳ לשונות כאחת מד׳ לשונות כאחת, ואל תאמר: פלוני יוכיח... אלא אלמוד דבר ששוה בד׳ דרכים...

נמצינו למדים מכל זה כי הדמוי הפורמלי המופשט מיוחד לריש״מ בשלש מדות: צד שוה, השוה בהרבה דרכים, כלל ופרט וכלל. תחת זה למוד מה מצינו של ר״ע מדמה מגמת התורה שבדבר האחד לכל הדברים האחרים, זאת אומרת שר״ע מתחקה על דרכה של התורה ושפוטה.

מ. היקש מפורש.

על יד ההיקש השכלי נמצא ההיקש המפורש, זאת אומרת כי התורה בעצמה הקישה שני דברים יחד. בכלל היקש כזה נכנסות המדות: היקש, בא ללמד ונמצא למד, הכול היה בכלל ויצא מן הכלל ללמד. הלשון ״מפורש״ נמצא בענין זה בל״ב מדות של ר״א בנו של ריה״ג: ״קל וחומר מפורש״. והוא סובב על סגנון הקו״ח המפורש בירמיה יב ה; אסתר ט, יג, בנגוד לקו״ח סתום, הנזכר בתורה. השוה שם מדה ששית.

א) גזרה שוה. ר״ע אינו מרבה בלמוד גז״ש כר׳ אליעזר. מספרי במדבר פיסקא סט; ספרא צו פרשה ז נראה כי מראה הוא פנים לכל צד בזה. פעם דרש גז״ש ואמר לו ר״ט: עד מתי אתה מגבב דברים? אבל לבסוף הודה לו (ספרא א, ה; ספרי במדבר פיסקא עח).

ר"ע דורש גז"ש מופנה (מכילתא שמות כא, טו.) השוה עוד שם כב, ז). אמנם ר' יודן אומר בירושלמי ח, ג: ר"ע לומד אפילו גז"ש שאינה מופנה? שמואל אומר בשם ריש"מ: גז"ש שאינה מופנה מכל צד, אין למדין הימנה (נדה כב). ר"ש דורש גז"ש במקום ששנה הכתוב במשמעו, כי בזה רמז הכתוב בעצמו על הלמוד (סוטה טז).

במקום שיש שני גז"ש דרך ריש"מ ללמוד מלה ממלה הדומה לה ביותר. ר"ע אינו מקפיד על זה (השוה הלאה פ"ק מר מספר I על רכוז ההלכות מספר 8, 10.)

הלמוד במדת הגז"ש נותן תורת כל אחד בידו, כי כל אחד יכול לדרוש ככל העולה על רוחו, בהיות הגזרות השוות מרובות בתורה. וכבר אמרו החכמים: אין אדם דן גז"ש מעצמו (נדה יט; פסחים פרק ו' ירושלמי): שאם בא אדם לדון מעצמו יכול לטהר את הטמא... בכל זאת אומר ר' ינאי: לעולם אל תהי גז"ש קלה בעיניך, שהרי פגול אחד מגופי תורה הוא ולא למדוהו אלא מגז"ש! דומה לזה אומר ר' סימאי (כריתות ה)

ב) היקש. ר"ע ור"ש תלמידו מרבים להשתמש בהיקש מפורש יותר מכל אשר לפניהם, וזה לרגלי הכלל שאין משיבין על ההיקש, השוה הדברים האלה לכל היקפם הלאה בדברינו על ר"ש בפרקים המדברים על תולדות שיטת ר"ע.

רבי יהודה מדבר מהיקש לדבר אחד, ולא לכול (השוה ספרא ויקרא ב, ד; וכן ריה"ג ספרי במדבר על פסוק כח, ו).

ג) בא ללמד ונמצא למד. מדה זו מברייתא דרבי היא (השוה לדוגמא סנהדרין ע"ג. ברייתותיו של רבי שקועות במכילתות דריש"מ. מעניין להעיר כי גם הדרומים: בר קפרא וריב"ל תלמידו, מרבים להשתמש במדה זו, ככל אשר נבאר הלאה בפרקים על תולדות שיטתו של ר"ע.

לכל דבר שהיה בכלל. על פי מדה זו: כל דבר שיצא מן הכלל לידון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש. הכלל הזה מיוחס בפירוש לר' ישמעאל בירושלמי פאה א, ד. ונמצא גם במכילתא משפטים פרשה יא. דומה לזה הכלל: דבר שיצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא על כל הכלל כולו. כלל זה נדרש בברייתא מיוחדת ביבמות ז, והוא בעקרו היקש הכתוב כלשון הברייתא שם: ולמה יצאו? להקיש אליו ולומר. בפירוש מוסר ר' יוסי לכלל זה בשם ר' ישמעאל תוס' ב"ק מבבלי ב"ק נ"ב; וכן במכילתא עריות (ספרא ויקרא יט, יב) לר' חנינא בר אידי.

מא. מדות הפרשנות.

מדות הפירוש מיוחדות ברבן לבית מדרשו של ריש"מ.

א) לשון רבים. בדברי שאין מספרו מוגבל בתורה תאמר בלשון רבים

דורש ר"ע ואומר: מעוט רבים שנים. כן ויקרא יד, לז. ריש"מ חולק ואומר: אפילו אחד. ובענין זה נאמר כללו הידוע של ר"ע. כי כן הוא אומר בפירוש בספרא מצורע. הובא בירושלמי יומא ב, ד: כל ששמעו מרובה ושמועו מועט, תפשת מועט תפשת, תפשת מרובה לא תפשת. ר' נחמיה הגלילי ורבי יהודה בן בתירה מסבירים את הדבר במשל. ריב"ב אומר: שתי מדות אחת כלה ואחת שאינה כלה, הכול מודדים במדה כלה. ר"נ אומר: וכי מה בא הכתוב: לפתוח או לנעול? לא בא הכתוב אלא לפתוח, גם רבי יהודה תלמיד ר"ע מביא חזוק לדרשה זו. ר' מנא תלמידו אומר שם בשמו: ימים—שנים. יכול—הרבה? אם כן הלא כבר נאמר רבים? הא לא דבר אלא בימים מועטים וכמה הן? שנים. הגלילים הסכימו איפוא לדרש זה. גם הגלילי ראבע"ז משתמש בה (ספרי במדבר פסקא כד. השוה עוד סתם ספרי במדבר פיסקא קמה).

ויש אשר התורה מזכרת בפירוש שנים. מלת שנים מיותרת איפוא על פי דרכו של ר"ע. דרך ספרי במדבר מבית מדרש ריש"מ לדרוש את המספר לשם שעור למעלה (מקסימום, רובה): שאם רצה, להוסיף אינו מוסיף. כן בהצוצרות (ספרי במדבר פיסקא עב), וכן בכבשי תמיד (ספרי במדבר פיסקא קמב).

אמנם דרך הספרא לדרוש „שנים" — שהם שוין (ויקרא יד, ד! יד, י; טז א, ה; כד, ה. ביומא ו, א מביא מספרי פיסקא עב רק דרשה: שיהיו שוים. שם נמצאים שני הדרשות). ויש אשר ידרוש: שנים—ולא ג', והוא במקום שיש דין, זאת אומרת דרש של קו"ח, על ג' (ספרא יב, ח; יד, ז; ג, ד; ה, ז), ולולי המלה שנים היו מפרשים ללשון רבים על שלשה. יסוד מאינו לדרוש כריש"מ: שאם רצה להוסיף אינו מוסיף מקורו בשיטת ר"ע בנוגע לשעורים וגבולות בחובות ומצוות והוא דבר השקפתו של ר"ע על השעורים. שנתבאר למעלה פרק ט' צד 55.

במקום שאין הכתוב מדבר בשעורים ובמנין הוא דורש ללשון רבים על שני מינים שונים. כן זבחים קי: „ונסכיהם"—בשני נסכים הכתוב מדבר. וכן: „בשרם" — בין בע"מ ובין תם; ריש"מ חולק (זבחים נז); „מעשרות"—בשני מעשרות הכתיב מדבר כן לר"ע (ספרי דברים פיסקא סג; בכורות נג); כתנות—לרבנן ב' כתנות לכל אחד; ר' יוסי חולק (יומא ג, ו). השוה עוד זבחים לז ריה"ג דורש רבים, וריש"מ חולק, אולי צ"ל ר"ע במקום ריה"ג? והוא הוא שאומר ר' יוחנן, שמפיו אנו לומדים את דבר ההבדל שבין שיטת ר"ע וריש"מ לכל היקפו, בענין הדרש על זמניהם: זו דברי ר"ע שדורש זמנים — זמניהם.

ב) אם אינו ענין לזה. מדה זו באה לברר במה הכתוב מדבר ומה עניננו; היא מנתקת אותו מהענין, שהוא נראה לכאורה מדבר בו, לענין אחר. הדרש הזה היה במקורו דרש פרשני, ולא דרשני. אבל אח"ז הסבו הכתיב על ענין אחר שאין הוא הולם איתו לכאורה. אצל ר"ע נמצאת מדה זו במובן הפשט. לדוגמא ספרא א, ה: והקריבו את הדם – זו קבלתו, יכול זריקתו? כשהוא אומר „וזרקו"—הרי זריקה אמורה...

וכן יא, כד: במה הכתוב מדבר, אם בזה... הרי אמור. השוה עוד רבויים על יסוד „הרי כבר אמור" ויקרא ז, ו; ד, יב. אצל ר"ש רגיל הלשון: מה זה בא ללמדנו? אם ללמד זאת וזאת... הרי כבר נאמר (ספרי מצורע זבים פ"ב; פנ; נגעים שם פרק ו).

ג) דבר הלמד מענינו. מדה פרשנית זו מצויה רק אצל ריש"מ וההולכים בדרכיו. אצל ריש"מ לדוגמא כריתות ד; אצל רבי חולין קטו ולשונו שם: צא ולמד מי"ג דברים שהתורה נדרשת בהם. לשון זה וכל דברייתא דרבי על דברים יב, כד חסרה בספרי דברים, שהוא מבית מדרש ר"ע.

ד) הפסק הענין. ללמוד זה ישם ריש"מ את לבו. וכבר נראה זאת ממאמרו הכולל: כל מקום שנאמר אלה—חוץ מן הראשונים, ואלה—מוסיף על הראשונים (מכילתא דריש"מ ריש משפטים). הרבה מלים יתרות הוא מפרש בדרך זה, כגון זבחים קז על ויקרא יז, ח „ואליהם תאמר: תנא דבי ריש"מ להפסיק הענין. וכן על הכתוב במדבר כט, כט; ל, א: „לבד מנדריכם... ויאמר משה"—אמר ריש"מ: להפסיק הענין (ספרי במדבר קנג). השוה ג"כ לבן עזאי ספרא ויקרא כג, מד. דעתו שם שלא נאמרו פרשת נדרים ביחד עם פרשת מועדות, וזה בהתאם לדרשת ריש"מ. בספרא נמצא דרש זה ויקרא ב, יד: הדבר שקול... כשהוא אומר: באיש—הפסיק הענין (אולי הוא לריש"מ השוה שם נוטריקון של כרמל. ותנא דברי ריש"מ מנחות סו). ובספרא ויקרא כד, יח על „ומכה נפש בהמה ישלמנה": אלו נאמר „ישלם" הייתי אומר: „ומכה נפש", של אדם, „בהמה ישלם"; כשהוא אומר: „ישלמנה"—בבהמה עסקתי, אולי גם זה לריש"מ? השוה עוד דוגמאות אחדות לדרשת אך — להפסיק הענין במכילתא דרשב"י ב, יב.

נטית ריש"מ לפרש את המלים לישובו של מקרא, ולא לדורשן, יוצא ממקומות רבים. הבטוי ישובו של מקרא נמצא, בהתאם לזה, בפי ריש"מ (תנ"ב בראשית).

ה) דבר הכתוב בהוה. מדה זו אומרת שהנושא המפורש בתורה אינו דוקא ולא פרטה אותו התורה אלא משום שדברה בהוה וברגיל. הבטוי הזה נמצא מכילתא משפטים פ' כ. ובילקוט עם דוגמאות. הדוגמא מדברים כב: „ובשדה מצאה" חסרה שם בספרי, שהוא מבית מדרשו של ר"ע. במכילתא משפטים יב, ד היא נזכרת בפי רבי יהודה (השוה גירסת הגר"א). וכן השוה עוד משנה ב"ק ה, ה וכן לבית שמאי יבמות קטז עב משנה.

מב. מדות הבקורת.

סרס המקרא ודרשהו. לתנא דבי ר' ישמעאל הוא, אמנם בעקר לר' יאשיה המוזכר רק במדרשי ר' ישמעאל:

כי כן הוא מרבה להשתמש במדה זו. כן בספרי במדבר פיסקא קיג; דומה לזה פיסקא סח וכן בראשית רבה על הפסוק צרקתך כהררי אל: ר׳ יונתן בשם ר׳ יאשיה אומר: המקרא מסורס וכן סוטה לח לר׳ יאשיה: אבוא אליך וברכתיך — מקרא מסורס.

השוה ע״ד לספרא סתם ויקרא ט, כב על וישא אהרן את ידיו ויברכם. ברייתא וספת זו היא לריש״מ. השוה שם מלבים. והשוה לר׳ נתן ברכות נד על הכתוב „עת לעשות לד׳ הפרו תורתך״. וכן בירושלמי שם: מקרא מסורס.

אין מוקדם ומאוחר בתורה. גם מדה זו ברוח הבקורת היא ויש להחשיבה לאחת ממדותיו של ריש״מ (השוה מכילתא שמות טו, ח; קהלת רבתי על הפסוק א, יב; ספרי במדבר על פסוק ט, א. השוה גם לרב פסחים ו עב(?). בכל זה מאדר״נ פ״א יש אולי להניח שגם דעת ר״ע כן „זה היה מעשה לפני הדברות. השוה אמנם מכילתא דרשב״י). ר׳ יוסי בן חלפתא, מסדרו של סדר עולם, משתמש במדה זו לברור זמני המאורעות (השוה לב מדות וסדר עולם פ״א). השוה קהלת רבתי פ׳ אני קהלת.

שני כתובים המכחישים זה את זה. שיטה מיוחדת בזה לר״ע מקיים הוא שני הכתובים גם יחד וממזג הוא את שניהם לשני ענינים הקיימים זה בצד זה. על פי מדרשו יוצאת מזיגה (סינטיזה) משני כתובים הסותרים עצמם.

א) לדוגמא ספרא אמור: מנחות מה: יכול הן הכבשים האמורים כאן והן הכבשים האמורים בחודש הפקידים? (השוה כל הענין דזה הלאה בפרק המדבר על רכוז דיני התורה במקומם). שם אנו רואים כי כן גם דעת ר״ש ומחלוקת זו נמצאת בין רבי ור״א ברבי שמעון בספרי אחרי מות פ״ב; יומא ג: רבי אומר איל האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים, ראבר״ש אומר שני אלים הן. וכבר נראה הלאה כי רבי מבית מדרש ריש״מ הוא.

ב) שקלים ו, י על הסתירה שבין הכתובים: רשב״נ בשם ר׳ יונתן אומר שתי נדבות הן; דבי ריש״מ תנא: אחת. דרשת ר׳ יונתן הוא בנגוד לדרש ריש״מ. וכבר נראה הלאה שר׳ יונתן הדרומי מבית מדרש ר״ע הוא ושואב ידיעותיו מספרא בלבד.

ג) ובלשון בולט עוד יותר מפורשת דעת ר״ע במכילתא דרשב״י שמות יב, כ ב על „וטבלתם בדם אשר בסף: שומע אני בסף: כלי... שנאמר, מ״א ז, ג: והספות והמזמרות, או בסף: מזוזה, שנאמר, יחזקאל מג, ג בתתם ספי ומזוזתם אצל מזוזתי? ת״ל: והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות — בסף שיוכל ליגע, אמור מעתה בסף כלי, ולא בסף מזוזה; ר״ע אומר: הואיל ושני כתובים קיימין יהא נותן בסף כלי ובסף מזוזה. ולכן אומר ר״ש במכילתא דריש״מ: ארבעה מזבחות היו: הסף המשקוף ושתי המזוזות. אמנם סתם המכילתא לריש״מ אינה מונה סף, כי סף לדעתו כלי כסתם מכילתא דרשב״י ובזה חלופי שטות.

ד) מכילתא שמות כ, כב: כי מן השמים דברתי עמכם: כתוב אחד אומר כי

מן השמים... וכתוב אחד אומר „וירד ד׳ על הר סיני", כיצד יתקיימו שני מקראות הללו? הכריע השלישי: „מן השמים השמיעך את קולו. דברי רישי״מ; ר״ע אומר: מלמד שהרכין הקב״ה שמים העליונים על ראש ההר ודבר עמהן מן השמים.

ה) ובירושלמי מגילה א, יד ר׳ פנחס בשם ר׳ יוסי (צ״ל רבי יהודה) בר רבי אילעי—על הסתירה שבין „בית ד׳ שילה" ובין משכן שילה: בית שילה אבנים מלמטה יריעות מלמעלה.

ו) גם בתקופת „ב ו ב י ו ם" אנו מוצאים אותי דורש שני כתובים המכחישין, לא בדרך ההכרעה, כי אם בדרך זה: להעמיד שני הכתובים גם יחד (סוטה ה, ה מ׳).

השוה עוד דעת ר״א בשני כתובים שאחד מקיים את עצמו ואת חברו בסוטה יז; השוה לדרך ר׳ יונתן מכילתא דרשב״י שמות כג, י: כתוב אחד אומר „שדך" וכתוב אחד אומר ארצך: אחד כשנכנסו לארץ ואחד כשעלו מן הגולה

יש להעיר שדרך הבבלי לפעמים בישוב שני כתובים בדרך אם רוצה עושה כך ואם רוצה עושה כך (סוטה טז; מנחות מה: דלמא הכי קאמ׳ רחמנא אי בעו הכי.. ; מנחות כו; סג לר״ש. השוה עוד לר״א פסחים סח).

[ה ע ר ה. סתירת שני הכתובים בין שמות יב, ה ובין דברים טז, ב עוררה עוד בזמן התנאים הראשונים תשומת לב רבה. הדבר היה למאורע רב הערך ורב התוצאות. בשמות יב, ה במצות פסח מצרים נאמר: שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם, מן הכבשים ומן העזים תקחו. דומה לזה שם כא: משכו וקחו לכם צאן למשפחותיהם. מזה יוצא שאין הפסח בא אלא מן הצאן. אבל בדברים טז, ב נאמר: וזבחת פסח לד׳ צאן ובקר. במכילתא דרישי״מ מתאמצים רבי אליעזר ור״ע וריש״מ בישוב הדבר. ר׳ אליעזר אומר: צאן לפסח ובקר לחגיגה, או אינו אלא אחד זה ואחד זה בפסח ומה אני מקיים: שה תמים—בפסח מצרים? ת״ל בשמות יב: ושמרת את הדבר הזה, הרי פסח לדורות אמור—שהוא כזה—א״כ מת״ל... ; ר״ע אומר כתוב אחד אומר.. כיצד יתקיימו שני מקראות הללו? אמ״ת זו מדה בתורה שני כתובין זה כנגד זה וסותרין זה על ידי זה י ת ק י י מ ו ב מ ק ו מ ן עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, ת״ל—במקומו בשמות כא: משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח—צאן לפסח, ולא בקר לפסח. ריש״מ אומר בחגיגה הבאה בפסח הכתוב מדבר.. ומת״ל. וזבחת פסח לד׳ צאן ובקר? ב ח ג י ג ה ה ב א ה ע ם ה פ ס ח הכתוב מדבר.

והנה לכאורה דעת ר׳ אליעזר ורישי״מ דומות, בהעמידם את הכתוב בדברים: צאן לפסח ובקר לחגיגה. בכל זאת יש להתבונן בשנוי הלשון שביניהם. ר״א דורשהו: צאן לפסח ובקר לחגיגה; רישי״מ דורשהו: בחגיגה הבאה עם הפסח הכתוב מדבר. מה סבת השנוי הזה?

כנראה שנויי לשון זה מתאים לשנוי דעות אשר ביניהם בדבר חגיגת פסח כשנוי הזה נמצא גם בין חכמים אחרים. בירושלמי פסחים פרק ו׳ נאמר: על ג׳ דברים עלה הלל מבבל... הדבר השני: כתוב אחד אומר וזבחת פסח לד׳ צאן ובקר, וכתוב אחד אומר מן הכבשים ומן העזים תקחו, הא כיצד? צאן לפסח צאן ובקר לחגיגה. הוא מעמיד איפוא את כל הפסוק כולו בדברים — צאן ובקר לחגיגה. וכן הוא לשון התרגום המיוחס ליונתן: ותכסון פסחא קדם ד׳ אלהיכון ביני שמשא, ועאן ותורין בכרן יומא לחדות חגא, ובעברית: ותזבחו את הפסח לפני ד׳ בערב, וצאן ובקר בעצם היום לחדות החג.

ואלה הם ג״כ דברי ריש״ם במכילתא: מת״ל וזבחת פסח לד׳ צאן ובקר? בחגיגה הבאה עם הפסח. זאת אומרת, שתי המלים יחד סובבות על חגיגה. אמנם לשון ר״א היא: צאן לפסח ובקר לחגיגה. לדבריו סובבת רק המלה בקר על חגיגה. וכן לשון תרגים אונקלוס: ותכים פסחא קדם ד׳ אלהיך מן בני ענא, ונכסיא קודשא מן תורא.

אחרי אשר הכרנו את מחלוקת הדעות בדבר הזה יש לנו לשאול מה יסוד המחלוקת הזאת? את הדבר הזה נוכל לברר על פי המחלוקת שבין החכמים, בן תימא ובן דורתאי בפסחים על דבר חגיגה הבאה עם הפסח. חגיגה זו באה לפעמים, כשהפסח מועט ואוכלין מרובין, בערב ביחד עם הפסח, ויש שהיא באה, כלשון המשנה: כשאוכלין מועטין, ביום ט״ו. אבל האם דין שוה לחגיגה זו בין כשהיא באה ביחד עם הפסח ובין כשהיא באה בט״ו? בן תימא אומר: חגיגה הבאה עם הפסח כפסח: נאכלת ליום ולילה, משא״כ חגיגת ט״ו: היא נאכלת כשלמים, לשני ימים ולילה אחד. חגיגת ארבעה עשר יוצאין בה משום שמחה, ולא משום חגיגה. באה מן הצאן ואינה באה מן הבקר (השוה שם טעם בן תימא לדעת רב מן הכתוב ולא ילין לבקר זבח חג הפסח). ומזכרת שם עוד (עב שם) דעת יהודה בן דורתאי, ונאמר שם: יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב בדרום, אמר: אם יבוא אליהו ויאמר להם לישראל: מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת? מה הם אומרים לו? תמהני על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון, שהם חכמים גדולים ודרשנין גדולים, ולא אמרו להם לישראל שחגיגה דוחה שבת (השוה תוס׳ חגיגה טו).

אמר רב מ״ט דבן דורתאי? דכתיב, דברים טז: „וזבחת פסח לד׳ אלהיך צאן ובקר״, והלא אין פסח אלא מן הכבשים ומן העזים? אלא צאן—זה פסח, ובקר—זו חגיגה, ואמר רחמנא להקיש... לבן דורתאי המלה צאן, הסובבת על פסח, מוקשת למלת בקר, הסובבת על חגיגה. ולכן לדעתו דין אחד לפסח ולחגיגה ושניהם דוחין שבת, והרי״ז מהיקש הכתוב. לא כן לשמעיה ואבטליון: הם דורשין גם צאן וגם בקר על חגיגה, הבאה באמת, כלשון הברייתא ע״א, גם מבקר וגם מצאן, ואין כאן כל היקש.

הם, רבותיו של הלל, דרשו את שתי המלות על חגיגה כדרש הלל שהזכרנו

למעלה, וזאת אומרת שהלל קבל דרשתו מהם, גם ריש״מ, ההולך בדרשותיו בי״ג מדות בדרך הלל בשבע מדותיו, דורש כמוהם. השלשלת בדרש זה הוא איפוא: שמעיה ואבטליון, הלל, ר׳ ישמעאל, תרגום יונתן, ההולך בעקר בשיטת ריש״מ, כאשר מתברר ויוצא מבחינה מדויקת וכאשר נבאר הלאה בפרקים על תולדות שיטת ר״ע.

נרשה לעצמנו להוסיף ולדייק, כולי האי ועוד, בשנוי לשונות החכמים: ר״ע מקיים שני הכתובים על פי הכתוב השני במקומו, שמות יב, כא: קחו לכם צאן. צאן סיבב איפיא על פסה, וזה מקיים גם את המלה צאן בדברים על פסח, ויש איפוא היקש לר״ע. בן דורתאי, ר״ע, רב ואונקלוס דורשים איפוא את ההיקש. בנגוד לריש״מ. אונקלוס הולך בשיטת ר״ע לרוב].

מג. מדות המגמה, רבוי ומעוט.

מדרש המקרא של ר״ע הוא חקר מגמותיה של התורה.

מתחקה הוא בכוונת המחוקק, אם להרחיב הוא שואף או לצמצם; להחמיר או להקל, והיה בהכירו באחד החוקים לאן מגמת פני התורה—ויקבע על פיה כל גדרי החוק ההוא. גם משתמש הוא בה ללמוד הקו״ח וכדומה, כי על כן מחקר המגמה חורז את כל משאיו ומתניו וכל באוריו ופירושיו של ר״ע. ואלו הן המגמות החוזרות ושבות בדבריו:

א) מגמת ההחמרה. יש דבר שהתורה החמירה בו בהרבותה בו עונשין וגדרים. במגמת ההחמרה משתמש ר״ע לשם בנין קו״ח ודרכו לאמור: וכי במה החמירה תורה? הלשון הזה מיוחד רק לו, כגון בספרי דברים פיסקא רסט: במה החמירה תורה בגרושה או אלמנה? או בתוספתא שבת פט״ז: וכי במה החמירה תורה בשבת או בעבודה? וכן ספרי זוטא במדבר יט, טז ובר״ש אהלות ב, ד משנה: במי רבתה התורה טומאה? וכן מכילתא דריש״מ משפטים כא, ו: עובד שש מעט הכתוב ביציאתו (יוצא בדבר מועט: בשני, בגרעון כסף, בשטר, ביובל) נרצע רבה הכתוב ביציאתו. (ויש לייחס דברים אלה לר״ע וראיה הלשון: שהיה בדין). וכן ספרא יד, ב: וכי במה החמירה תורה. דומה לזה ספרא יא, ד: הקל במגעה והחמיר בחלבה...

נעיר עיד על הלשון של בית הלל תוס׳ תרומות ו, ה: במה החמירה תורה. ויש לזכור שר״ע נמנה על בית הלל, כאשר נראה הלאה. השוה עוד מכילתא שמות כא, טו: מדת עונשין מעוטה; סנהדרין פד.

ב) מגמת הרבוי במצוות יתרות. כן הוא מוצא שרבה הכתוב מצוות יתרות בכהנים (ספרא ויקרא כא, ה; סנהדרין נא; יבמות ה). וכן הוא מוצא שרבה הכתוב מצוות בבנים מבאבות (ספרא ויקרא כב, ב). וכן רבה הכתוב בפסח מצוות יתרות (ספרא ויקרא ג, ב)

ג) מגמת „תורה שוה", בנגוד לתורה חלוקה. שני בטויים למגמה זו: „רבה בו הכתוב תורות הרבה", זאת אומרת דינים מיוחדים בהתאם לכל שנויי המצב, או: „חלק בו הכתוב". כן למשל שונה בזה דין ישראל מדין עכו״ם: בישראל רבה הכתוב מיתוה הרבה (לכל עברה עונש אחר, סנהדרין כז), משא״כ בעכו״ם (שלעולם מיתתו בסייף). הרבה קנינים לישראל' ועכו״ם כל קנינו בכסף (קדושין יד' השוה בכורות יג). „עבד ואמה העבריה אין תורתן שוה". בנגוד לעבד ושפחה מעכו״ם, כן אומר רבי יהודה תלמיד ר״ע (מכילתא דרשב״י שמות כא, כ). ומעניין הלשון בחולין ה: בכם חלקתי ולא באומות (הסר בספרא שלנו, אבל מקורו מדרש ר״ע ור' אלעזר. לומד הספרא, ידע ברייתא זו כיוצא משקלים א, ה. השוה הערת המלבי״ם ויקרא אות י). וכבר העירונו עה כל זה למעלה בפרק יז המדבר על משפט בנוגע לעכו״ם צד 76. נעיר עוד שברוח זה אומר באמת ר' יהודה ב״מ ט: לעולם לא קנה עד שיהא משיכה בגמל והנהגה בחמור.

ורגיל הלשון בספרא „חלק הכתוב' ספרא טו, ב; טו, ו; טו, כג; א, ד סוף לרבי יהודה; ז, כא). וכן „חלק מכללו" (טז, טו; טז). השוה גם לר' יוסי ספרא ויקרא ז, כט.

ויש להעיר כי הגלילים נטו ביחוד אחרי חלוקת הדינים. וכן גם דרכו של ריה״ג לדרוש „אך"— חלק. השוה עוד בפסחים ט,ח: „אך הבאן" — להוציא את החלוק, מה שחלקה לך התורה: רובע ונרבע. ובמכילתא דרשב״י בא יב, ה ובהערה להופמאן. הוא מעיר גם על ספרי זוטא טו, ג לחלוק את הגנוב, אולי הוא סגנון גלילי?

כמו כן מצוי בספרא הלשון: שוים דבריו (ספרא ד, כג), שוה לדבר. (ספרא ה, טו; יד, ב; ספרי דברים פיסקא קכד), כל מעשיו שוין (ספרא טז, טו). השוה עוד לשון ר״ע במכילתא שמות יב טז: מה ראית לחלוק. דברי ר״ע סובבים על ריה״ג. והנה דרכו של הספרא לומר בכעין זה: מה ראית לרבות את זה. ר״ע משבח לר' אליעזר שהשוה מדותיו (שקלים ד, ז; יכמות קח עא).

ו) הערה. התחקותו על דרך התורה בקביעת המצוות: בהרבותה בישראל מצוות יתרות, בחלקה את תורותיה בו וכרומה הביאה אותו להכיר רעיון הצרוף אשר במצוות.

כי למה כל המצות היתרות והחלוקות? ע״כ יש לנו להשיב שהן באו לזכוי ישראל ולצרופו. עיון זה נכלל במאמרו של ר״ח בן עקשיה: רצה הקב״ה לזכות ישראל לפיכך נתן להם מצוות הרבה.

ויש להניח כי מאמרו של רב: „לא נתנו המצוות אלא לצרף את הבריות" מקורו בדברי ר״ע. וכן נראה מסיום הלשון בתנחומא בובר, תזריע ז בתשובתו על שאלת טורנוסרופוס: לפי שלא נתן הקב״ה את המצוות אלא כדי לצרף בהן את הבריות. יש להעיר שעל הלשון „לא נתנו המצוות אלא לצרף את בהן את הבריות" מוסיף המדרש

ויקרא רבה יג: וכל כך מה? מגן הוא לכל החוסים. דומה לסיום זה אומר ר״ע בתשובתו לבלצא יתרו רבה ס). ראיה נוספת לזה בחגיגה ט עב: א״ל אליהו לבר הי הי ואמרי לה לר׳ אלעזר (תלמיד רב) מה דכתוב „צרפתיך ולא בכסף, בחרתיך בכור עוני״ מלמד שחזר הקב״ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות. והנה כזה הוא פתגמו של ר״ע: יאה עניותא ליהודאי... ויקרא רבה לה.

רב קבל איפוא מאמרו של ר״ע מתלמידו והבליטו ביותר. על לשונו של רב בי״ר רבה: וכי מה איכפת ליה אם שוחט מן הצואר.. השוה לתלמידו רב הונא קהלת רבה פס״ק ז׳ ט: התחיל מדיין כנגד עגלה ערופה.. רעיון הצרוף ע״י התורה השוה עוד לר״ל יומא עא על הפסוק „אמרת ד׳ צרופה״: זכה מצרפתו לחיים].

ד) מגמת חוג הנהיגה. יש שאחת המצות נוהגת בנושאים רבים, זאת אומרת שחוג נושאיה רחב, ואחת נוהגת בנושאים מועטים. הספרא קורא לזה מצוה שמדתה מרובה (השוה, ויקרא א, ב: מדת תנופה מרובה ממדת סמיכה שהתנופה נוהגת גם בדבר שאין בו רוח חיים, כגון במנחה; א, ד: מרובה מדת צפון; ז, כט: מדת סמיכה מרובה; יא, כד: אסורו נוהג בבן נח; יא, לב בסוף: טומאת ערב מרובה טומאת ז׳ מעוטה; יא, לג: מדת לטמא מרובה ממדת להטמא; יא, ד סוף: נוהג בכול יא, כו: נוהג בבני נח; יד, כב: נוהג באיש כבאשה; טו, כ: הרבה הכתוב מיטמאין מן מטמאין; ויקרא ב, טז: נוהג גם בזה). דומה לזה הלשון: מעט הכתוב במנהגו (א, יד).

גם בספרי דברים, ממדרש ר״ע, חוזר ובא רעיון זה (פיסקא לו: נוהג לדורות ; עא: נוהג בכל הולדות; קיה: נוהג בחו״ל; קכד: נוהג בכול; קלט: נוהג לפני הדבור שם לריה״ג ויש שם צריכותא; קסה: נוהג בחו״ל). ויש להעיר שבספרי בא רק הלשון „נוהג׳ ולא הלשון: מרובה מדתו. כן אנו רואים שהספרי—וכנראה הוא לר״ש בעקר— עשיר בנמוקים על רבוי הנהיגה וחוגה.

ומזה תוצאות רבות לדרך מחקרו של ר״ע. הוא שם בעקב זה את לבו לברור חוגי נהיגת הדבר (ספ״א ג, ב: לא יד עבדו, שלוחו, אשתו; ד, ב: גרים, עבדים; ויקרא ז, ג וכדומה).

וכבר הכרני למעלה פרק ו צד 19 ד״ה החוג ובחלק ד פ״ק יז צד 66 בדברינו על ר״ע המחוקק כי תשומת לבו היתה ערוכה כלפי חוגי הדברים ונושאיהם.

ואמנם דרכים מדרכים שונים לר״ע לעמוד על ידיהם על כוונת המצוה והמחוקק: פעם מתוכן דבריו וענינם, פעם מן ההטעמה היתרה אשר הוא מטעים אותה וכדומה, בקצור: מן היחס שבין האדם ומהות תכן דבריו, זאת אומרת מתוך המעמד והמצב שבהם נאמרו. דומה ר״ע לשליח המקשיב רב קשב לכל הגה היוצאת מפי רבו אליו ולכל נעימה

והטעמה, לענין ולמעמד שבהם ומתוכם נאמרו הדברים מפה לפה. והרי הספרא בעצמו מדמה אחת מדרשותיו לדמות שליח ורבו. ואלה דבריו בויקרא א, א: ב ָק ר ו צ א ן— ולא חיה. יכול, מוסיף הספרא לדון, אם הביא כשר? למה״ד? למי שאמר לו רבו לך והבא לי חטים והביא לו חטים ושעורים, שאינו כמעביר על דבריו, אלא כמוסיף על דבריו, (זבחים לר).

ואנו מוצאים עוד לר״ע מתחקה בהוכחת הבאור לדברי הרב אשר לשליח. וכן הדבר: במשנה נדרים ז, א נאמר: הנודר מן הירק מותר בדלועין; ר״ע אוסר. אמרו לו: והלא אדם אומר לשליחו: קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין! אמר להם ר״ע: וכן הדבר! או שמא הוא אומר: לא מצאתי אלא קטניות? אלא שהדלועין בכלל ירק.

ובמשל הלקוח מדמיון הבנת השליח לרבו מפרש שמואל לדרשת הספרא, ויתכן שדבריו מסורה מבית מדרש הספ״א. הספרא דורש „וכל חטאת" על כל קדשים: משל לתלמיד שמזג לרבו בחמין, ואמר לו: מזוג לי!—א״ל במה? —א״ל: ולא בחמין אתה עוסק! עכשיו שאני אומר בחמין: בין בחמין בין בצונן. רש״י מבאר: העוסק בדבר אין דעתו להזכירו, ואם מזכירו בדעתו להוסיף אחרת ואמר אף זה בכלל. כוונת הדברים: כיון שהוא מזכיר דבר שהוא עוסק בו ע״כ שיש צורך להזכירו. ולולי זה היה השומע חושב בדבר אחר, הוי אומר שהדבר שאין הוא מזכיר עולה על זה שהוא מזכיר ויפה כחו ממנו (זבחים פב)

יש להעיר שר״ע דורש לשון יתר כעין זה גם בשטר חוזה של מכר ומתנה ולומד ממנו על מנמתו (ב״ב עה: ע״ז יד; ב״מ פז).

מ ל ו ת ה ר ב ו י. ש י ט ת ה ר ב ו י ו מ ע ו ט. אמנם יש אשר המחוקק מגלה בפירוש את כוונתו להרבות או לצמצם בבטויים מיוחדים. והוא הוא הדבר אשר הביא את ר״ע לדרוש מעוטין ורבויין. איברא. דרך הדרש הזה מיוחס כבר לנחום איש גם —זו רבו. אנו מוצאים לרישים אומר לר״ע: אתה ששמשת לנחום איש גם—זו עשרים ושתים שנה שדרש אכין ורקין (בר׳ רבה נג סוף. על למדו אצלו השוה ברכות כב)׳

והן הן מלות כ ל, ג ם, א ו, וכדומה הממלאות תפקיד גדול במדרשי ר״ע. על א ם השוה (ויקרא יז, יא ועוד), על א ו, (ויקרא יז, ח; זבחים קז בנגוד לריש״ם), על כ ל ספרא ו, כג. ר״ע מרבה מכל חטאת גם שאר קדשים, בנגוד לריה״ג).

ר״י הולך בדרש מלה זו בדרך ר״ע, ור״ש מהסס כה וכה (זבחים צג לר״י בנגוד לר׳ אלעזר; ספרא ד, כד בנגוד לר״ש; ז, כא בהשואה עם זבחים מ; זבחים צו לר״י בנגוד לר״ש. השוה עוד לר״ש זבחים פג; ספרא ו, ב; זבחים סה תוספתא שם), וכמו כן הוא דורש לשונות יתרות וכפולות לרבוי. כן את המקור לפני פועל הזמן: עשר תעשר, שלח תשלח וכדומה.

לדעת מתנגדיו, והם רישימ, „דברה בזה התורה כלשון בני אדם" (סנהדרין סד; כריתות יא). גם הגלילים התנגדו לו בזה למאד, כגון ר' יוסי (זבחים קח; ספרא יז, ח; כ, א), ר' אלעזר בן עזריה (כריתות יא; קדושין יז).

והוא דורש לרבות גם מלה החוזרת ובאה, אם כי רק לשם הצעת המאמר ומטעם הסגנון (ספרי נשא פיסקא ז: ונטמאה ונטמאה: אחד לבעל, אחד לבועל ואחד לתרומה. רישימ לומד מקו״ח; נשא רבה שם הוא דורש שש פעם „ובאו המים" על ו׳ דברים שהמים בודקין אותה; ר״ה ג, ה: מנין שהיא תרועה של שלש שלש? ת״ל יום תרועה (במדבר תרועה כט), זכרון תרועה (ויקרא כ״ג בר״ה), והעברת שופר תרועה (ויקרא כה). עד כדון כר״ע; רישימ אומר... ובר״ה בבלי לג דורשת הברייתא: מנין שפשוטה לפניה ולאחריה? ת״ל והעברת ותעבירו (אבל ר׳ ישמעאל בן בנו של ר״י בן ברוקה הגלילי דורש אחרת. סיום הברייתא: ג׳ תרועות נאמרו בר״ה: נמצינו למדים שתים מדברי תורה (זה לרישימ); רשב״ג אומר בשם ר׳ יונתן: אחד מן התורה (כר״ע)..

יש להעיר ג״כ שמפה יש ללמוד שר׳ יונתן למד את הספרא. כאשר נראה ביחוד הלאה בדברינו על תולדות שיטתו של ר״ע.

גם ר״ש דורש מלות כפולות (גמל גמל, בכורות ו; קרבן קרבן, מנחות סג; משחת משחת, ויק״א ז, לה. השוה עוד ספ״א ויקרא ד, יב עם יומא סח; פסחים פח; זבחים לח. וכן בכורות כו: תעשה — הוסיף הכתוב עשיה (זבחים מ; נח).

ויש אשר הוא מצמצם לדרוש הרבויים, כן מאמרו: אין רבוי אחר רבוי אלא למעט (לר״ע ספ״א ויקרא ז, יב).

אחדות ממלים האלה מורות מעצמן על הרבוי. כגון „כל", אבל באחדות מהן, כגון „גם", או, אם, אין דבר הרבוי נכר בהן כלל.

בידענו כי ר״ע היה דרכו לבסס את דרך מדרשו ולבקש לו יסוד בתורה, כי הלא לא מתוך אמונה סתם בכח המלים עשה מה שעשה, בדעתנו כל זאת, כאשר הזדמן לידינו להכיר גם למעלה צד 179, יהיה עלינו לבקש טעם על דרשו לרבות המלים הנזכרות למעלה.

על דרכו לבקש יסוד לדרשותיו יש להעיר עוד על הירושלמי תרומות פ״ט. שם הוא שואל לר״ש תלמידו בדין „לא תחסום שור בדישו": חסם מבחוץ והכניס בפנים מהו? א״ל דומה לכתוב בבואכם (השוה ב״מ צ עב) וכן סנהדרין פא; שו״ט טו, ז: כשהיה רבן גמליאל מגיע לפסוק „עושה אלה" בכה ואמר: מי יכול לעשות כל אלה! א״ל ר״ע: אלא מעתה „אל תטמאו בכל אלה"... אלא ע״כ באחת מכל אלה, דכי נמי באחת׳ וכן דרך רבי יהודה להביא ראיות על סגנון מדרשו (על מדרש מעוט רבים שנים יומא ב, ד; וכן ספ״א ויקרא ב, ד; כו, ג דמיונות רבים). ופעם הוא מצדיק את דרשתו ואומר: מפני מה לא נאמר: שבתון — שבות, שבו פתח הכתוב תחלה? (ר״ה לב׳

יודעים אנו ג״כ כאשר בררנו מעט לפני זה, כי התחקה ר״ע על מגמת המחוקק מתוך חיחס אשר בין לשונו ובין טבע תכן דבריו והסביר דבריו במשלים ודוגמאות מהחיים. כל זאת, אשר יש להוסיף עליו כהנה וכהנה, מוכיח כי לא הלך ר״ע בדרכי דרשותיו אלא משום שמצא אותם ודוגמתם כלולים בדרכי התורה ובני אדם.

ולכן יש להניח כי הסביר גם דרשותיו למלת או, גם, אם במשלים כאלה אם כי אבדו לנו. אבל בדעתנו את דרכו בזה נוכל לשער את דרך הסברתו את הדרשות האלה בקירוב. לדוגמא נקח מלת „גם״. נצייר לעצמנו בעל הבית השולח שליחו לחוץ ואומר לו: קנה לי לחם ובשר „וגם״ מגדנות. בדרך הוא מוצא גם ענבים ושאר פירות יפים. אבל אין הוא יודע אם ירצה בזה רבו. והרי הוא חוזר על דברי רבו: קנה לחם ובשר „וגם״ מגדנות, והוא לומר מזה בלבו שני דברים: ראשית שאין הפירות נחוצים לו כהלחם ואינם לו אלא כמותרות; שנית שרצון רבו גם במותרות. והרי במשל זה הכרנו כי מלת „גם״ רבוי הוא ומגמת ההרחב ואי־הצמצום מתבטאת בה, זה הוא כנראה יסוד למדרשו של ר״ע: „גם״ — לרבות.

דבר ההבדל בין שיטת ר״ע וריש״מ, היוצא מכל דברידם, נמסר לנו מאת ר׳ יוחנן בשבועות כו: ריש״מ דורש „כלל ופרט וכלל״: כל שכעין הפרט ור״ע דרש „רבה מעט וחזר ורבה״: רבה הכול. הלשון „רבה מעט וחזר ורבה״ אינו נמצא בספרא, בו הלשון: „אחר שרבה מעט״. אבל השוה שם תוספתא, וכן נמצא לשונו של ר׳ יוחנן בברייתא דר׳ יונה בשם ר׳ בא בירושלפי חגיגה ע״ב על הפסוק כי שאל לימים הראשונים.

ורב ההבדל בין שתי השיטות האלה. מדת כלל ופרט למוד פורמלי הוא: אנו מדמים כל דבר הדומה בצורתו החצונית אל הפרט, ולא הדומה לו ממש כי אם הדומה לו בקיוו הפורמלים והכוללים, ובלשון ריש״מ: כל שהוא כעין הפרט. כגון: מה הפרט מפורש גדולי קרקע, גופו ממון, מטלטלים (השוה לדוגמא ספרי דברים פיסקא קז). ריש״מ בורא לרגלי זה נושאים מופשטים המצטיירים בקוים כוללים אחדים. אבל חוג הנושאים האלה מותחם ומוגבל ע״י הפרט: כל שהוא כעין הפרט.

אחרת על פי שיטת ר״ע. בריבוי אנחנו מרבים כל דבר, במעוט אנחנו ממעטים דבר מה (מלת הרבוי, כגון „כל״ וכדומה מרבה הכול, מלת המעוט, כגון „מן״ הבהמה, אינה ממעטת רק חלק ידוע). הירושלמי קורא לשמוש זה: טול מבינתים (מעשרות א, א). אבל, תתעורר השאלה, מה עלינו לרבות ומה עלינו למעט? כי הלא לפי שיטת ר״ע אין כל הוראה ע״ז לא בכתוב ולא בלמוד בעצמו. ובאמת דרך ר״ע בעצמו לשאול לרוב בספרא: וכי מאחר שכתוב אחד מרבה וכתוב אחד ממעט, מה ראית לרבות את זה? ורק לפעמים רחוקות אין הוא עורך שאלה זו (ספרי ראה פיסקא קה).

אבל מה דרכו להשיב על שאלות כאלה וכיוצא בהן? תשובתו עליהן היא באחד משתי דרכים.

הדרך הראשון הוא דרשת „כעין הפרט" ביחד עם הרבוי ומעוט. ודרכו לומר בזה מה הפרט הזה מיוחד שהוא כך וכך... אף כל שהוא כך וכך... מדה זו היא מדה מורכבת: דורש הוא את הרבוי ומעוט ואת הכלל ופרט גם יחד. אין בינו ובין ריש"מ בזה, אלא היקף הרבוי. כי בעוד שריש"מ אינו מרבה רק דברים שהם כעין הפרט, זאת אומרת הדומים לו בצדדים אחדים, מרבה ר"ע אף דברים הדומים לו רק בצד אחד. ר"ע מטעים את ההבדל הזה שבין כלל ופרט ובין רבוי ומעוט ופרט, והוא רגיל לאמור: „או דבר שאתה לומדו בדרך אחד, „אתה לומדו בכל הדרכים שיש בו", זאת אומרת אולי עליך ללמוד רק דבר הדומה למלמד, לפרט, בכל צדדיו? ע"ז הוא עונה: „תלמוד לומר, כל, אם, גם, או — לרבות. (כן בויקרא כז, יא במעילה שנאמרה בבהמה טמאה: או דבר שאתה לומדו בדרך אחד, אתה לומדו בכל הדרכים: מה בהמה טמאה מיוחדת שהיא 1) תחלת הקדש, 2) מועלים בה' 3) וכולה לשמים, אף אני ארבה כיוצא בה! וכי מה יש לנו? פרים הנשרפים... מניין לרבות קדשי קדשים וקדשים קלים? ת"ל ואם ואם. וכן ה, ב: או דבר שאתה לומדו בדרך אחד, אתה לומדו בכל הדברים שיש בו: מה בהמה טמאה מיוחדת שחלק מגעה ממשאה. וכן שם ז, כא).

לפעמים הוא מרבה דברים רבים הנבדלים בצדדיהם שבהם הם דומים למלמד, כגון אם למד אחד דומה אל הפרט בצדדיו א' ב' והשני דומה לו בצדדיו ב' ג'. הוא אומר ע"ז: שקול הוא ויבואו כולם (ספרא ויקרא ד, כד).

ויש אשר הוא חוזר ושואל: וכי מאחר שסופנו לרבות כל־דבר, מה תלמוד לומר פרט זה? אלא... (ויקרא מ, ז: אלא ליתן שעור; ד, ב: אחר שרבינו דבר שהוא כעכו"ם ודברים שאינם כעכו"ם, למה נאמר עכו"ם מעתה? אלא מה עכו"ם מיוחדת מעשה שחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת אף כל... ד, כד: אחר שרבינו דברים שאין כיוצא בהן למה יצאת מעתה? ז, כא: אחר שרבינו למה נאמרו שלמים מעתה? פרט לדם; ר"ש אומר מה שלמים מיוחדים שהם ראויים. השוה עוד לשון זה „אם סופנו לרבות" ספרי דברים, פיסקא קפה. ומכילתא דרשב"י יט, כה; כ, ד.

נביא כאן דוגמאות אחדות למדה המורכבת הנמצאת בשתי צורות: א) רבוי מעוט ופרט, ב) רבוי ופרט.

א) ויקרא יז, ה: למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה... וזבחו זבחי שלמים לד' אותם. זבחיהם — רבה, אותם— מעוט, זבחי שלמים — פרט, והוא אומר: מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו? אחר שרבה מעט, ת"ל: שלמים: מה שלמים מיוחדים שהם באים נדר ונדבה...

ב) יט, ט: ובקצרכם את קציר ארצכם... יט, י: וכרמך לא תעולל... תעזוב אותם. תעזוב—רבה, אותם—מעוט, קציר—פרט, והוא אומר:.. אחר

שרבה מעט, ת"ל: קציר: מה קציר מיוחד שהקטן מושל בו כגדול...

ג) כז, יא: כל בהמה טמאה... והעריך הכהן אותה. והעריך – מעוט: דבר שיש בו הערכה והעמדה, כל — רבה. אחר שרבה מעט: מה בהמה טמאה — מיוחדת ששוה שעת פדיונה (פה מלת בהמה טמאה היא מעוט ופרט גם יחד).

ד) ויקרא ז, יח: ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אותו לא יחשב לו פגול יהיה. זבח — רבה, אשר הם מקדישים לי (כב, ב) — רבה. שלמים – פרט: אחר שרבינו דברים שהם כשלמים ודברים שאינם כשלמים, למה נאמר שלמים מעתה? אלא מה שלמים מיוחדים שיש להם בין לאדם בין למזבח, אף כל... מה אני מוציא? את הקומץ והלבונה.

הדרך השניה היא הכרעה מסברה והוא משתמש בה במקרה שאין כל פרט נמצא בכתוב ואין לו כל סמך לזה שהוא מכנים דבר אחד לכלל הרבוי ובהוציאו את השני מכללו, זאת אומרת שאין בכתיב כי אם רבוי ומעוט. בכל־כי־זה דרכו של ר"ע לסמוך על הסברה ולהכריע מדעתו. סברותיו בזה הוא מנמק על פי רוב בטעמים הלקוחים מן המציאות האפשרות.

א) ויקרא א, ב; ד, ו: דבר אל בני ישראל וסמך ידו... והפשיט את העולה. בני ישראל — מעט, העולה — רבה. מה ראית להביאן להפשט ונתוח ולהוציאם מן הסמיכה? אחר שרבה מעט, מפני מה אני מביאו להפשט? שההפשט בכל אדם, ומוציאו אני מסמיכה, שהסמיכה בבעלים.

ב) כז, כו אך בכור... לא יקדיש איש אותו. לא יקדיש — מעט. אך — רבה (מעוט אחרי מעוט).: מפני מה אני מביא להקדש עלוי? שחל על הכול. מפני מה אני מוציא מהקדש מזבח? מפני שאינו חל על הכול (ע"ש לריש"מ).

ג) א, יג: עולה היא. עולה — רבה, הוא — מעט. מה ראית לרבות להכשיר בהפשט ונתוח ולפסול בצפון?... שהן לאחר הרציה ופוסל בצפון, שהוא לפני הרציה.

ד) דומה לזה א, יז. קטרת – רבה, היא — מעט. מה ראית להכשיר בלבונה ולפסול בשמנו?.. מפני מה אני מכשיר בלבונה? מפני שיכול ללוקטה.

ה: א, ג: אם עולה קרבנו זכר תמים יקריבנו אל פתח אוהל מועד יקריב אותו יקריבנו — מעט, יקריב — רבה. נתערבה עולה בעולם יקרבו... מה ראית לרבות עולה בעולה? שהוא שם אחד; — עולה בתמורה? שהתמורה קרבה; — עולה בחולין? שיכול להקדישו.

יש שהוא מכריע על יסוד חלוק הדברים לשני סוגים והוא מרבה סוג אחד, ומוציא השני:

ו) ב, ח: והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לד' והקריבה. המנחה — רבה הקריבה — מעט. מה ראית לרבות כל המנחות, ולהוציא מנחת נסכין? אחר שרבה

מעט: מה אלו מיוחדות שבאות בגלל עצמן ויש בהן לאישים ויש מהן לכהנים יצאה מנחת נסכים, שאינה באה בגלל עצמה ויצאו מנחת כהנים ומנחת כהן משיח.

ויש שהוא מכריע על יסוד חומ״א וקולא:

ז) ה, טו: מקדשי ד׳. קדשי ד׳ — רבה, מקדשי ד׳—מעט. מה ראית לרבות את החלב ולהוציא את הדם ?... מרבה אני את החלב ששוה לבשר בפגול ונותר ובטמא, ומוציא אני את הדם. זאת אומרת הוא מוציא שהקילה בו התורה בדברים אחרים.

ח) ד, ב: מכל מצות ד׳. כל - רבה, אשר לא תעשינה, הכולל רק לא תעשה, — מעט. אחר שרבה מעט: מביא אני מ״ע שבנדה שיש בה לא תעשה.

ויש שהוא מכריע על יסוד עקרים הלכתיים.

ט) ה, כב: מכל אשר יעשה האדם לחטוא בהנה. כל—רבה, בהנה—מעט. מה ראית לרבות את אלה ולהוציא את אלה ? אחר שרבה מעט, מרבה אני את אלה שאינם נדונים בנפשו (על פי הכלל ״ קם ליה בדרבה מינה׳).

לפעמים הוא מכריע על יסוד נמוקים המיוחדים רק לו, כגון שעת הכושר, הותר מכללו וכדומה.

י) ויקרא ז, כ: והנפש אשר תאכל מזבח השלמים אשר לד׳. אשר לד׳— מעט, זבח — רבה. מה ראית לרבות יוצא, לן, ולמעט את הפגול והנותר ? (בנוגע לעונש טומאה)? אחר שרבה מעט: מרבה אני את היוצא ואת הלן שהיתה להן שעת כושר... (השוה עוד דוגמאות ויקרא ה, יט ; ג, א).

הסגנון הזה נמצא גם בספרי דברים. (אבל יש אשר הוא עובר על השאלה, ספרי ראה פיסקא קה).

יא) פיסקא עז: רק קדשים אשר יהיה לך ונדרך. קדשים — רבה, נדרים— מעט. מי לחשך להביא חטאת ואשם ולהוציא את הבכור ? אחר שרבה מעט: מביא חטאת ואשם שאין להם פרנסה אלא במקומם, ומוציא אני בכור ומעשר — מחויב הבאה לא״י — שיכולים לפרנס בכל מקום (להיות נאכלין במומם). סברה זו יסודה בהתחשבות עם המציאות.

יב) לשון זה נמצא עוד שם פסקא קיח.

יג) דומה לזה לר״ע במכילתא שמות יב טז: אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. לכל נפש—רבה, לכם מעט. מביא אני נפש בהמה ומוציא אני נפש אחרים. ומה ראית לחלק ? שאתה מוזהר על בהמה ואין אתה מוזהר על אחרים.

נעיר עוד כי גם מכאן יש ללמוד שסתם ספרא ר״ע, אחת הראיות היותר מכריעות היא העובדה, כאשר נבאר הלאה, שהרבה סתמות בספרא נזכרות במכילתא דרשב״י ובספרי במדבר בשם ר״ע. וגם פה אנו רואים כדבר הזה: סגנון: ומה ראית המצוי סתם בספרא מוזכר במכילתא בשם ר״ע.

ונמצינו למדים מכל זה כי שיטת הרבוי ומעוט ניתנת ביד החכמים סמכות ההכרעה ומביאתם לשקול את הדברים בפלס, להתבונן בתפקידיהם ותעודתם ולהתחשב עם צרכי המציאות. שיטת כלל ופרט מביאה את החכמים למלאכת הדמוי וההשואה, להפשטות ולהעמדת כללים.

מד. התוצאות הגדולות של שיטת רבוי ומעוט.

1) רכוז דיני כל מקצוע במקומם.

רכוז דיני כל מקצוע ומקצוע למקום אחד בתורה, למקומו העקרי—זו היא אחת התוצאות הגדולות של שיטת ר"ע במדרש המקרא. על פי שיטת ריש"מ התלמיד הרוצה לדעת כל פרטיו של אחד הדינים עליו לשוטט בכל רחבי התורה, לנדוד ממקצוע למקצוע. נקח לדוגמא את הגזרה שוו. עליו לבקש בעמדו בדין תרומה מלה דומה ושוה בדין פסח וכדומה. על פי הבנין אב עליו לדעת פירוש המלה על פי ההוראה המפורשת אשר לה באחד המקצועות במקום אחר.

יתר על כן: דיני התורה נאמרו ונשנו, אחדים מהם בסיני ובאוהל מועד, ורובם נשתלשו בערבות מואב בספר דברים. ויש אשר נתחדשו דיניהם ונוסף עליהם הרבה בספר הזה, והחכמים בעצמם עמדו על זה, כל אחד לפי דרכו. דעת רבי ישמעאל בזה: כל פרשה שנאמרה ונשנית, לא נאמרה אלא בשביל דבר שנתחדש בה. כן לשון תנא דבי ריש"מ בבבלי (סוטה ג; ב"ק סר). ובמדרש ריש"מ ספרי במדבר פיסקא ב לשונו: כל פרשה שנאמרה במקום אחד וחזר ושנאה במקום אחר, לא שנאה אלא על שחסר בה דבר אחד. ור' נחמיה ההולך בשיטת ריש"מ, הכיר גם הוא כי "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר" (ר"ה ג, ה).

לא כן לשיטת ר"ע: שיטת הרבוי ומעוט עוזרת למצוא בכל ענין וענין סמך ורמז לכל פרטי דיניו במקומו ממש, במקומו העקרי, והוא בספר ויקרא.

וכבר אנו מוצאים כי ר"ע בעצמו מעיר על העובדה רבת הערך הזאת בדברים מפורשים, וכן לשונו בתוספתא ב"ק פ"ו: כל אחד יתרבה במקומו. בעוד שריש"מ לומד שם מהיקש ממקום אחר. דומה לזה לשונו של ר"ע במכילתא שמות יב, ה: שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיתקיימו במקומם, וגם ר"ש תלמידו רגיל לאמור: "ממקומו הוא מוכרע" (ספרי דברים פיסקא רפו ועוד). וממנו קבל רבי את הדבר הזה (השוה הלאה בתולדות שיטת ר"ע ולמעלה צד 172 בנוגע למדת "למד מענינו"). השוה עוד הלשון בירושלמי פסחים ז, ד: אית תנא תני כולהון לומדים מן הפסח, ואית תניא תני: כל אחד לוזר ממקומו.

תחת זה תשוב ותתעורר השאלה למה באמת, לפי דרכו של ר"ע, נאמרו ונשנו רוב הדינים? יתר על כן: יודעים אנו כי לדעת ר"ע "כלולותיהם ופרטותיהם נאמרו בסיני

ונשנו באוה"מ ונשתלשו בערבות מואב" (זבחים קטו ובספרא בג' מקומות). אבל לשם מה כל זה? תשובה לזה נמצא כנראה בדברי הספרי דברים שהוא ממדרש ר"ע: בג' מקומות מזכיר פרשת המועדות: בתו"כ מפני סדרן, בחומש הפקודים מפני הקרבנות (דיני אוה"מ), במשנה תורה מפני חצבור (ספ"י דברים פיסקא קסז).

בכל אופן יוצא מפה כי עמדו בבית מדרש ר"ע על שאלה זו, גם דעות אחרות אנו מוצאים בענין זה, כן אומר הספרי במדבר פסקא סו: שמע פרשת מועדות בסיני ואמ"ה לישראל בשעת מעשה; דבר אחר: אמר להם הלכות פסח בפסח... מכאן אמרו משה תקן להם לישראל להיות שואלין ודורשין בענין. כן גם דעת רשב"ג פסחים ו וכן בספרי דברים פיסקא קכז. לא כן דעת רבי בנו. הוא אומר במכילתא שמות יט, כד: מזרזין לאדם בשעת תלמוד ומזרזין את האדם בשעת מעשה. הדעה הראשונה בספרי במדבר היא כנראה לרבי.

אמנם יש להעיר כי למרות השתדלותו של ר"ע לרכז כל פרטי הדינים של הענין במקומו העקרי, הנה בנוגע לבאור לשון הכתוב הוא לומד ממה שנאמר בענין במקום אחר. השוה לר"ש ספרא ויקרא ב, יד במצות העומר הנקרא שם מנחת בכורים; ר"ש אומר במנחת צבור הכתיב מדבר, כי בויקרא כג, יז נקרא שתי הלחם בכורים, והוא מסיים: „דברים המחוסרין כאן אמרן הכתוב להלן". וכן בפרשת מעשר שני שנאמרה בדברים יד, כ ובויקרה כז. ל. הספרא שואל: יכול בשתי מעשרות הכתוב מדבר? ת"ל „הוא": „דברים המחוסרים כאן אמרם הכתוב להלן", שתי הדוגמאות סובבות על הברור „במה הכתוב מדבר" בענין שנמצא בשני מקומות. דומה לזה אומר ר' יאשיה תלמיד ריש"מ במכילתא בנוגע לפרשת פסח מצרים. פסח מצרים נמצא שמות יב, ג. אח"ז שנית יב, מג: זאת חקת הפסח. דיני פסח נמצאים עוד במדבר ט, ד, ונאמר שם: ככל חקתיו... תעשו אותו. ר' יאשיה אומר שם בשמות על הפרשה השניה: בפסח מצרים ודורות מדבר, ומה תלמוד לומר במדבר ט, ד: ככל חקותיו? אלא „בא הכתוב ללמד דברים המחוסרים בו", זאת אומרת המחוסרים בפסח דורות בשמות יב, מג והנמצאים בפסח מצרים בשמות יב, ג).

אמנם יש אשר ר"ע ור"ש מתאמצים להראות כי שתי הפרשיות מדברות משני דברים שונים, כגון, לדוגמא, פרשת כבשי העצרת. היא נמצאת בויקרא כג, יח ובמדבר כח, כו. ויש ביניהם שנוי במספר הקרבנות, בויקרא נאמר: וביום הבכורים בתקריבכם מנחה חדשה לד': פרים בני בקר שנים, איל אחד שבעה כבשים בני שנה, הנה כן: בויקרא פר אחד ובבמדבר—שנים; בויקרא אלים שנים ובבמדבר — אחד. שנוי נוסף: במקום שתי הלחם שבויקרא מדבר בבמדבר ממנחה חדשה. ר' שמעון אומר ע"ז, בנגוד לר"ט ושמעון בן ננס, בספ"א שם: כל האמור בח.מש הפקודים קרב במדבר סיני, והאמור בתו"כ לא קרב במדבר סיני; משבאו לארץ קרבו אלה ואלה. הנה לדעתו שני סוגי קרבנות הם וקרבנות שבספר במדבר לא באו בגלל שתי הלחם.

והיא היא דעתו של ר״ע במנחות מה: יכול הן הן הכבשים האמורים כאן... השוה יתר הדברים בענין זה למעלה בדברינו על שני כתובים המכחישים זה את זה.

הנה אמרנו שלר״ע דיני כל המקצועות, וביחוד דיני המקצועות הנזכרים בויקרא נרמזים במקומם לכל פ־טיהם, וכן גם מצאנו מפורש הדבר ומוטעם ומודגש בפיו בעצמו. בדרכו זה מראה ר״ע עקביות גדולות ביותר, עד להפליא. והאחדות והקשר שבדרכו זה מתראים לכל עצמם, עד שגם בגז״ש מבכר ר״ע ללמוד שתי מלים אלה מאלה אם הן במקום אחד, גם אם אין הן דומות לגמרי,—ממש ההפך מדרכו של ריש״מ המקפיד אך ורק על שויון המלים, כאשר נראה הלאה בדוגמאות מספר 8 ומספר 10. המראה הזה ינלה לנו בבל גדלו אם נשים עין בוחנת על דרשותיו ונחזור עליהן מכל צד ונעקוב אחריהם ואחרי צעדיהם. ולכן אנו מוצאים לטוב להציע פה בזה ראיות מרובות ומפורטות ודוגמאות מבליטות ומזהירות:

נתחיל בדוגמא מורכבת ומסובכת, אשר תתן לנו, ודווקא משום זה, את היכולת להכיר מראש את הערך אשר להכרת העובדה בדבר רכוז דיני כל מקצוע במקומם על פי שיטת ר״ע.

א) דין רודף אחר חברו להורגו, שניתן להצילו בנפשו. דין בושת. הדין הראשון נלמד מג׳ מקומות: מדין מצות בין אנשים בדברים כה, מדין נערה המאורסה בדברים כב, ומויקרא יט: לא תעמוד על דם רעך. דין בושת נלמד משני מקומות: מדין מצות בין אנשים, דברים כה, ומויקרא כד. נבדוק נא אחרי כל אלה. ברור הדבר הזה יעזור לנו לחדור לתוך תוכן של שיטות ר״ע וריש״מ.

דברים כה, יא: כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במבושיו, וקצות את כפה, לא תחוס עינך. הספרי דברים שם פיסקא רצג לומד מזה דין רודף. מלמד שאתה חייב להצילה (צ״ל: להצילו) בכפה. ומנין שאם אין אתה יכול להצילו בכפה שאתה חייב להצילו בנפשה? ת״ל לא תחוס. רבי יהודה דורש אחרת: נאמר כאן תחוס ונאמר להלן, דברים יט, כא. בעדים זוממין, לא תחוס עינך נפש בנפש. עין בעין, מה להלן ממון אף כאן ממון; וכסתם ספרי דברים כן לומד ר׳ יונתן בן שאול מדברים כה. וזה לשונו בסנהדרין עד: רודף שהיה רודף אחר חברו להורגו ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הצילו אלא בנפשו, נהרג עליו. הש״ס שואל מ״ט דר׳ יונתן? דכתיב כי ינצו אנשים יחדיו וגומר, ואמר ר׳ אלעזר במצות שבמיתה הכתוב מדבר.

[הערה. הש״ס שם גומר תשובתו: ואמר ר׳ אלעזר במצות שבמיתה הכתוב מדבר דכתיב, שמות כא, כב: כי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענש יענש, זאת אומרת בממון, ואמר ר׳ אלעזר במצות שבמיתה הכתוב מדבר. זאת אומרת שהמכה הוא רודף שנתן להצילו בנפשו, ואמר רחמנא, שאין מיתה ותשלומין במקום אחד? אי אמרת בשלמא יכול להצילו באחד מאבריו לא נתן להצילו בנפש

היינו דמשכחת לה עונש, כגון שיוכל להצילו באחד מאבריו, ולא ניתן למיתה. לדעת סתם הש"ס לומד ר' יונתן בפלפול חריף משמות שנאמר בו ג"כ כי ינצו. שם חסרה מלת יחדיו. יתכן לדניה שרי יונתן לומד דינו מדברים, כבספרי, מזה שהתורה התירה לקצות רק את כפה ולא להמית אותה אם די בקציצת יד. דרשת הספרי לא נזכרת בתלמוד במקום אחר. דרשת ר' אלעזר סובבת כנראה על שמות בנגוד לדרשת ר' יונתן. ראיה לדבר מדברי ר' ירמיה בשם ר' אלעזר כתובות ג, ג על פסוק זה].

ודנה סנהדרין עג נמצאת ברייתא דריש"מ על דברים כב בדין אונס נערה המאורסה „לאיש:" ומצאה איש בעיר ושכב עמה, והוצאתם את שניהם אל שער העיר. ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורסה והחזיק בה האיש ושכב עמה, ומת האיש אשר שכב עמה לבדו, ולנערה לא תעשו דבר, אין לנערה חטא משפט מות, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש, כן הדבר הזה. כי בשדה מצאה, צעקה הנערה ואין מושיע לה". וע"ז אומרת הברייתא בסנהדרין ע"ג: תנא דבי ריש"מ „ואין מושיע לה"—הא אם יש מושיע בכל דבר שיכול להושיע. הברייתא הזאת לומדת שמותר להציל נערה המאורסה בנפשו של דמאנס. וכן הלשון בספרי שלנו פיסקא רמג: ומצילין אותה בנפשה. אבל הוא מוסיף ללמוד מזה גם לרודף, וז"ל לשונו: מניין אף הרודף אחר חברו להורגו ואחר הזכר? ת"ל כן הדבר הזה.

ברייתא זו שבספרי לומדת איפוא דין רודף אחר חברו שנתן להצילו בנפשו מדברים כב בהיקש דין נערה המאורסה. דומה לזה הברייתא אחרת בסנהדרין שם ובנוסחא אחרת קצת: כי כאשר יקום על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה: וכי מר למדנו מרוצח? הר"ז בא ללמד ונמצא למד: מקיש רוצח לנערה המאורסה: מה נערה המאורסה ניתן לדצילה בנפשו אף רוצח... ברייתא זו נמצאת בלשונה במכילתא דריש"מ שמות כב, ב.

לפי דרשה אחרת נלמד דין רודף בסנהדרין עג מויקרא יט: לא תעמוד על דם רעך. היא חסרה בספרא. הספרא דורש שם על זה: מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר שהייב להצילו? ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ספרא זה מובא שם בתלמוד.

יש לנו איפוא ג' דרשות על דין רודף א) סתם ספרי במצות בין אנשים על דברים כה, יא; ב) תנא דבי ריש"מ סנהדרין עג מדין נערה המאורסה בדברים כב ובספרי שם; ג) מויקרא יט.

הננו יודעים איפוא מקור הדין לריש"מ, והוא מדין נערה המאורסה. אבל מאיפיא לומד אותו ר"ע? הלא הדרש על ויק"ה יט חסר בספרא שלנו, היש עליו אחר במקומו?

אבל יתכן מאד להניח, כאשר נראה מראיות הבאות, שר"ע לומדה מדין מצית אנשים בדברים כה כבסתם ספרי, שהוא על פי רוב לר"ע. אבל, נחזור ונישאל, מה בא הכתוב הזה של מצות אנשים ללמדנו על פי ריש"מ, הלומד דין רודף מנערה המאורה? כתוב זה בא ללמדנו לדעתו דין תשלומי בושת, והוא הוא הדרש המובא בספרי שם

(בשגיאות הדפוס בשם ר' יהודה וצ"ל ריש"מ): נאמר כאן לא תחוס עינך ונאמר להלן, דברים יט, כא בעדים זוממין, לא תחוס עינך מה להלן ממון, אף כאן ממון, ורצונו לומר בזה שהאשה נענשת על זה שהובישה את האיש.

השערתנו זו, המשוערת על יסוד ידיעתנו דרכי מדרשיהם של ר"ע וריש"מ, אנו מוצאים מפורש במדרש תנאים, הוצאת הופמאן דברים כה, יא: „כי ינצו אנשים" — למה נאמר? לפי שהוא אומר, ויקרא כה, יט: „עין תחת עין", לבושת לא שמענו? ת"ל „כי ינצו... והחזיקה במבושיו" — בכל דבר שהיא מביישו. דברי ריש"מ; ר"ע אומר כמשמעו, זאת אומרת שלדעת ר"ע הפסוק מדבר במבושיו ממש, כדי להורגו, ולא לביישו, והיא רודפת ונתן להצילו בנפשה; דבר אחר: „ושלחה ידה" — ברודף אחר חברו... דרש זה הוא כדרש הספרי שלנו. יוצא מזה בבירור כי ריש"מ מעמיד הכתוב במצות אנשים ללמד דין בושת ור"ע מעמידהו ללמד דין רודף.

אבל, תתעורר הפעם שאלה חדשה, מאיפוא לומד ר"ע דין בושת? על פי דרכנו במאמר זה יש לנו לשער מעצמנו כי לומד הוא אותו ממקומו, ויקרא כד יט, מקום דיני מכה חבירו, או נותן בו מום. ובאמת הוא נמצא שם בספרא על הפסוק „ואיש כי יתן מום בעמיתו": אין לי אלא בזמן שנתן בו מום, צרם באזנו, תלש בשערו, רקק והגיע בו הרוק, העביר טלית ממנו, פרע ראש האשה בשוק מניין? ת"ל כאשר עשה כן יעשה לו. (השוה ב"ק פד).

דין רודף ודין בושת הנלמד ממקומות שונים ובצורות שונות מעורר בנו את הרושם כאלו בשרירות לב ומחוסר תשומת לב גבבו החכמים בדרשות ללא תועלת ולא צורך אלא כאלו כדי לברוא תהו ובהו! אמנם בירורנו זה על יסוד הכרת השיטות השונות אשר לחכמים השונים אשר הם הולכין בהן בכל העקביות ובשלמות קיצונית, ברורנו זה מראה על הדיוק והסדר והקשרים האמיצים השולטים בכל הדרשות האלה.

ב) דיני בכור. הם נאמרו בויקרא כז, כו בנוגע להקדשתו ובדברים טו, יט בנוגע להקרבתו. בויקרא הלשון: אך בכור שור אשר יבוכר לד' בבהמה לא יקדיש איש אותו. בדברים הלשון: כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לד' אלהיך, לא תעבוד בבכור שורך... בויקרא מדבר מאסור הקדש, הקבלה אומרת: מקדישים לבכור הקדש עלוי (הקדש דמים לבדק הבית), ואין מקדישין אותו הקדש מזבח (לשנותו לקרבן אחר). ע"ז אומר ריש"מ בספרא: נאמר בויקרא: לא יקדיש — יכול לא יקדישנו הקדש עלוי? ת"ל בדברים: הזכר תקדיש; ר"ע אומר: יכול לא יקדישנו הקדש עלוי? ת"ל במקומו בויקרא: אך. הרי שר"ע לומד כל דיני הקדש ממקומו בויקרא, וריש"מ לומדהו מדברים.

ג) דיני הקרבת ולדות קדשים ותמורותיהם. פרשת שלמים נמצאת בויק"א ג, א. פרשת אשם בויקרא ה, יט. הלשון בשלמים: אם זבח שלמים קרבנו... אם זכר אם נקבה. הלשון כאשם: אשם הוא, אשם אשם לד'. פרשת

הבאת הקרבנות למקום אשר יבחר נמצאת בדברים יב, כו. הלשון הוא: רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת אל המקום אשר יבחר. הקבלה אומרת: ולדות קדשים ותמורותיהם קרבים, של אשם — ירעו עד שיסתאבו. והנה משתדלים החכמים להסמיך קבלה זו על הקרא. הספרא, מובא בתמורה יז עב, לומד דכול ממקומו בויקרא ג, א: זכר — לרבות הולד; נקבה — לרבות התמורה. וע"ז נאמ': ותנא מייתי לה מהכא מדברים: אשר יהיה לך — אלו ולדות. יכול כל קדשים כן, רצונו לומר: גם אשם? ת"ל „רק". דברי ריש"מ; ר"ע אומר הרי הוא אומר, בויקרא במקומו בפרשת אשם, הוא — ולא תמורתו. הרי שר"ע לומד דיני תמורת שלמים ואשם ממקומם, וריש"מ לומד אותו מדברים. (דרשת אשם הוא חסרה במקרה בספרא).

נעיר עוד ששיטת ר"ע זו קשורה בדרשותיו האחרות בענין זה, אחת תלויה בחברתה באופן מפליא, ויוצא מזה בברור כי ר"ע שם לב בדרשותיו לכל פרטיו ולכל צדדיו של מדרשו ולכל המסתעף ממנו בדרך ישר או בלתי ישר. (השוה בזה בדיוק הסוגיא בפסחים עה ובכורות יד ורש"י שם ד"ה זכר. בספרי דברים כ פיסקא עז גירסא מוטעת: ר"ע. ובנוגע לתמורת פסח השוה זבחים לז מן „אם").

ד) דין שפיכת דם פסח ומעשר. דיני מעשר ופסח נמצאים בשמות, ויקרא כג, ה; כז, צו; במדבר יח, טו — יח. ובדברים יב. הלשון בויקרא כג, ה: בחודש הראשון... פסח לד'. כז, כו, דיני הקדשת בכור ופדיתו: אך בכור... לא יקדיש איש אותו... ופדה בערכך.. במדבר יח דיני פדיון בכור בבהמה טמאה: אך בכור שור... לא תפדה קדש הם את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר. ובדברים יב דיני שפיכת דם קדשים: ועשית עולותיך הבשר והדם... ודם זבחיך ישפך על מזבח. דין זריקת דם פסח ומעשר, הדומים בהרבה לבכור, אין להם רמז בכתוב. ר' יאשיה לומדו מבמדבר יח (ספרי במדבר פיסקא קיח: מקדש הם: לרביא את המעשר.) ר' יצחק לומד מדברים יב בדיני שפיכת דם: ודם זבחיך ישפך. דין הקטר חלביו ג"כ חסר בבכור ומעשר. ר' יצחק לומד זאת מקדש הם, ר"א לומד ק"ו מבכור. ריש"מ לומד בספרא מויקרא ג, טז: כל חלב לד'. הנה לתנאי ריש"מ נלמדים דיני דם והקטר חלבים במעשר ממקומות שונים: לר' יצחק שפיכת דם מדברים יב, הקטר חלבים מבמדבר יח. לריש"מ שפיכת דם מזבחים יב, הקטר חלבים מויקרא ג. טז. אמנם לר"ע הכול ממקומו במדבר יח דכתיב דמם חלבם, לשון רבים (זבחים לז. הגירסא שם ריה"ג וצריך להחליף בר"ע הדורש לשון רבים בכל מקום בנגוד לריה"ג). הכתוב מדבר שם במדבר יח ממעשר.

ה) אסור מלאכה בחוה"מ. דיני מועדים נמצאים בויקרא כג לענין קרבנות ולענין מלאכה. ונמצאים ג"כ דיני חגיגת המועדים בדברים טז. הלשון בויקרא כג, לד: הג הסוכות שבעת ימים תקריבו אשה לד', ביום השמיני מקרא קודש יהיה לכם והקרבתם אשה לד' עצרת הוא כל מלאכת עבודה לא תעשו. אלה מועדי ד' אשר תקראו אתם מקרא קדש להקריב אשה לד' עולה ומנחה... מלבד שבתות ד' ומלבד מתנותכם.

ריה״ג לומד מסמיכות פ׳ לה ופ׳ לו: כל מלאכת עבודה, וסמיך לו: שבעת ימים תקריבו. (כן בספרא ומפורש יותר בחגיגה יח). ר״ע אומר שם בספרא: מת״ל „אלה מועדי ד׳ אשר תקראו מקראי קדש להקריב אשה לד׳? אם לענין ימים טובים, כבר אמורים, שנאמר: מלבד שבתות ד׳, ואמר: ביום הראשון שבתון וביום השני שבתון, זאת אומרת אם אין הכתוב סובב רק על ימים טובים, יום ראשון ויום שמיני, הרי כבר נאמרו בפסוק שבתית ד׳, שגם הם בכלל, אלא אלו ימי מועד, שאינם בכלל שבת, וגם אסורים במלאכה וגם בהם מקריבים אשה לד׳, יכול יהיו אסורין בכל מלאכת עבודה? ת״ל: הוא — מעט.

בדברים טז בפרשת חגיגת המועדים אין הכתוב מדבר מלאכה ומקרבנות כי אם מדיני החגיגה ומקום ההקרבה (טז, טו) אמנם בפסוק ח׳ שם נאמר: ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לד׳ אלהיך לא תעשה מלאכה. וע״ז דורשת הברייתא בחגיגה יח בשם תניא אידך: ששת ימים תאכל מצות... מה עצרת אצור ממלאכה אף ששי עצור ממלאכה; אי מה שביעי עצור מכל מלאכה, אף ששי כן? ת״ל ששת ימים... הא לא מסרם הכתוב אלא לחכמים: לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסור ואיזו מותר. כבכל מקום כן גם פה: הברייתא החולקת על ר״ע לריש״מ היא, ובאמת נאמר דרש זה בשמו ספרי דברים פיסקא קלה. הר, שריש״מ דורש מדברים, ולא במקומו. ור״ע דורש מויקרא, המקום העקרי לדיני מלאכה. (השוה עוד מכילתא שמות יב, טז למודם של תלמידי ריש״מ: ר׳ יאשיה ור׳ יונתן)

ו) דין עצרת תשלומין לכל קרבנות החג. מקור דיני עצרת הוא בויקרא כג, לו. אבל מאיפה מקור המסורת שלמעלה? ר׳ יוחנן אומר בחגיגה ט משום רישים: ג״ש מעצרת של פסח (דברים טז, ה). התלמוד מוסיף: ותנא מייתי לה מהכא, מויקרא כג, מא: וחגתם אותו חג לד׳ שבעת ימים... בחודש השביע תחגגו אותות. כבכל מקום כן גם פה התנא המייתי ל״ה מהכא, אם הוא בנגוד לריש״מ, לר״ע הוא. דרשה זו נמצאת באמת בספרא במקומו: מניין שאם לא חג ביו״ט הראשון, שחוגג את כל הרגל ואת יו״ט האחרון של חג? ת״ל: בחדש השביע תחוג אותו. דרש ריש״מ חסר בספרא ובספרי דברים, בהיותם מדרשי ר״ע. הרי שר״ע לומד ממקומו.

ז) קרבנות חובה אינן באין אלא מן החולין. מקור קרבנות חובה ויקרא ו, יז—ז, י; ז, לז. הכלל שלמעלה נלמד במשנה מדברים טז, המקום המדבר מדיני קרבנות המועדות על המקום אשר יבחר. וכן לשון הפסוק בדברים טז, ב: וזבחת פסח לד׳ אלהיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ד׳: מה פסח... אף כל דבר שבחובה (מנחות פב. דרש זה נמצא בספר דברים שם פיסקא קכט. אמנם ר״ע, כן אומר הש״ס שלומד דין זה מויקרא ז, לז, זאת אמרת ממקומו: זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת: אמנם הספרא ז, יא לומד מן הכתוב שם: וזאת תורת זבח שלמים... אם על תודה: מה שלמים בא ממעשר, אף תודה באה ממעשר. אח״ז הוא מביא דרש שבמנחות פב.

דרך הספרא, עובדה המעניינות מאוד, ללמוד דין זה בכל קרבן חובה לעצמו. כן ויקרא ה׳ בקרבן עולה ויורד שנאמר בו „ואת השני יעשה עולה כמשפט" — כמשפט חטאת בהמה, מה חטאת בהמה מן החולין... רישב״מ הולך ואומ׳: כמשפט חטאת העוף שהוא מול ערפו.

הנה מפו יש שהספרא דורש, על פי ר״ע בודאי, ממקומו ורישב״מ מטה הכתוב ללמיד אחר. וכן צו ז, ז באשם: כחטאת כאשם, מה חטאת מן החולין... וכן במנחה ויקרא ו, י: מה חטאת.. וכן באשם ויקרא יד, יג.

ח). דין מותר פסח שלמים. מסורה זו נלמדת מדברים טז, מקום דיני הבאת קרבנות המועדות אל המקום אשר יבחר. שם נאמר: וזבחת פסח לד׳ אלהיך צאן ובקר, אמנם אין פסח בא כי אם מן הצאן, ולא מן הבקר ולומד התלמוד על מותר פסח: בזבח הבא מן הבקר ומן הצאן הכתוב מדבר, ואיזה זה? זה שלמים: מכאן אמרו: מותר פסח לשלמים. כן דורש רבי במכילתא שמות יב, ה. וכן הש״ס מנחות פג. דרשה זו חסרה בספרי דברים בהיות דרשת רבי ממדרש רישב״מ (השוה שמו הלאה בתולדות שיטת ר״ע ורישב״מ). התלמוד שואל: וללמוד מן אם כבש— להביא פסח שעברה שנתו. דרשת „אם" ממדרש ר״ע היא. השוה עוד זבחים לז: אם כבש—לרבית תמורת פסח.

ט). מיתת זר ששמש. בכתוב נאמר סתם „יומת", ולא נתפרש באיזו מיתה. פ׳שת זר נמצאת במדבר יח. ז. לשון הכתוב: ואתה ובניך תשמרו את כהנתכם... והזר יומת. לפני זה בפרשה יז נזכר המאורע אשר לרגליו נאמרה פרשה זו. ושם יז, כז: „ויאמרו בני ישראל... הן גוענו אבדנו כולנו אבדנו. כל הקרב אל משכן ד׳ ימות האם תמנו לגוע?" מה הוא ענשו? ר״ע לומד שהיא בידי שמים: יומת מן ימות, שתיהם בענין אחד. כן בירושלמי סנהדרין ט, ז. רישב״מ לומד גז״ש מן נביא שקר, ענין אחר ובמקום אחר, בדברים יג, ו. דעתו מפורשת ג״כ בשמו בספרי בבמדבר פיסקא קטז (גירסת הבבלי נדחת מפני גירסת הירושלמי ומפני ספרא. מלבד זה סתם משנה כר״ע, ולא כרישב״מ ובסתם משנה סנהדרין פב נאמר: מיתתו בידי שמים. השוה בבלי פד שם).

מפה אנו לומדים ג״כ כי אין דרכו של ר״ע להקפיד בלמוד הגז״ש על שוין הצורה של המלה. פה אנו רואים ג״כ דוגמא לדברי כי דרך ר״ע לרכז גם בלמוד הגז״ש.

י). דין משכב זכר. דין זה נמצא בויקרא יח, כב: „ואת זכר לא תשכב משכבי אשה". אזהרה לנשכב לא נאמרה. ברייתא אחת לומדת דין זה מן הדריש: קרי ביה: לא תישכב. ע״ז אומר הירושלמי סנהדרין: עד כדון כר״ע; רישב״מ יליף מדכתיב דברים כג, יח בפ׳שת קדשה: לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל. ובאמת מפורשת מחלוקת זו בין רישב״מ ור״ע בספרא במכילתא דעריות שהיא ממדרש רישב״מ על הפסוק יט, יג.

יא). מ י ת ת מ כ ש פ ה. גם מיתתה נאמרה סתם. פרשת מכשפה היא בשמות כב, יז: מכשפה לא תחיה. כל שוכב עם בהמה מות יומת. ר"ע לומד בגז"ש משמות יט, יג במעמד הר סיני, אם בהמה אם איש לא יחיה. אמנם ריש"מ לומד גז"ש מדברים כ, טז במציר עיר: לא תחיה כל נשמה, ושם מיתתם בסייף. כן הגירסא מכילתא שמות כב, יז. גם פה ריש"מ מבכר במדת גז"ש דמיון צורת המלה, ור"ע מבכר ללמוד מן הענין (על דבר שנוי הגירסאות בזה בין הבבלי סנהדרין סז ובמכילתא לשמות כב, יז השוה הלאה בתולדות שיטת ר"ע בדברינו על ר' יוסי הגלילי).

גם פה דוגמא לדרכו של ר"ע לרכז גם בגז"ש.

יב) ד י ן נ ב ל ת ב ה מ ה ט מ א ה. הענין הזה מקימו בויקרא יא, כז: כל הולך על כפיו בכל החיה ההולכת על ארבע טמאים הם לכם כל הנוגע בנבלתם יטמא. הספרא שואל: חיה טמאה מנין? ת"ל: ההולכת על ארבע. וכן דורש בן עזאי בחולין ע. ר' יונתן עונה לו ע"ז: ריש"מ לומד זאת מדברים יד בדרך כלל: שחיה בכלל בהמה (נמצא בסתם ספרי שם). פה ממאן ר"ע ללמוד בדרך כלל ומבכר ללמוד ממקומו.

יג) ה ג ד ר ת מ צ ו ת מ ז ו ז ה. בדברים ו, ח; יא כ מנין שעל מזוזה אחת? ת"ל בפרש שניה מזוזות ואין רבוי אחר רבוי אלא למעט, דברי ריש"מ, צ"ל ר"ע, שכן דרכו לאמור אין רבוי אחר רבוי... ר' יצחק אומר א"צ, הרי הוא אומר שמות יב בפרשת פסח: על שתי המזוזות—זה בנין אב בכל מקום.. במנחת לד הגירסא ר"ע במקום ר' יצחק. וזה שבוש והגירסא הנכונה היא כבספרי. יוצא מזה שר"ע מואס בבנין אב מפני שהוא שלא במקומו.

יד). ע ש ר ת ה ד ב ר ו ת ה כ פ ו ל ו ת. עשרת הדברות באו בשמות ובדברים ויש שנוים ביניהם. ריש"מ לומד הרבה דינים מן השנויים האלה. כל אלה הדינים, אומרת התוספתא ב"ק פ"ו, לומד ר"ע ממקומם. כן למשל בדין כלאים בבהמה הנוהג בכל מיני בהמה ולא רק בשור, כי אם גם בחיה ועוף, כלשון המשנה ב"ק ה, ח. המשנה גומרת בשאלה: א"כ למה נאמר חיה ועוף (בנפילת בור)? אלא שדבר הכתוב בהוה. פרשת כלאים, מקומה ויקרא יט, יט: את חקותי תשמרו, בהמתך לא תרביע כלאים, שדך לא תזרע כלאים ובגד שעטנז לא יעלה עליך. הספרא שם שואל: אין לי אלא בהמה על בהמה, בהמה על חיה מנין? ת"ל את חקותי תשמ"ו. ריש"מ לומד בבנין אב מן השנוי שבין הדברות. בדברות שבדברים ה, יד נאמר: ושורך וחמורך וכל בהמתך. זה בנין אב לכל מקום. וכן בירושלמי שם כלאים פ"א: עוף מנין? אית תנא תני: את חקותי תשמרו — כדרשת הספרא —, ואית תנא תני: בהמתך לא תרביע כלאים, זאת אומרת גז"ש בהמה מן הדברות. וכן בנוגע לדין חרישה בשור וחמור, שמקומו דברים כב, י. הלשון בספרי שם פיסקא רלא: מנין לרבות שאר בהמה כיוצא בשור? ת"ל לא תחרוש—מכל מקום. הרי שאינו לומד מדברות שבדברים שהכול

בכלל.

ומה נכונים דברי התוספתא ב״ק פ״ו: ר״ע לומד הכול ממקומו!

טו). פירוש המלות טוב וישר. בספרי ראה פיסקא עט ופסקא צו מחלוקת בין ריש״מ ור״ע בפירוש המלות טיב וישר. לריש״מ: טיב — בעיני אנשים ולר״ע להפך. בויקרא י, יט נאמר: הייטב בעיני ד׳ (וכן במדבר כד א וירא בלעם כי טוב בעיני ד׳). אמנם בשמות טו, כו נאמר והישר בעיני ד׳. מזה יש ללמוד שגם בפירושיו לשאר ספרי התורה אוהב ר״ע למצוא להם סמך בויקרא (השוה עוד דברים ו, יח ועשית הישר והטיב בעיני ד׳. בנוגע להגדרת הישר, הנה ר״א המודעי דרשו על משא ומתן באמונה במכילתא שמות).

טז) הגדרת התועבה הנאמרת בע״ז. בירושלמי ע״ז ג: לומד דין תועבת ע״ז בדברים ז, כה מתועבת נדה בויקרא, וחכמים לומדים מתועבה שנאמרה בשרצים, דברים יד. אולי גם בזה, כבספר הקודם, מתגלה נטית ר״ע לסמוך על הכתובים בויקרא.

II) המשך הפרשה. (ארוע הפרשה).

כבר ראינו לפני זה כי שיטת הרבוי ומעוט המציאה לר״ע את היכולת לרכז יחד כל דיני המקצוע במקומם ויוצא בזה שהתורה שבעל פה קשורה בתורה שבכתב באחדות מקומית, כי יחדיו תלכנה.

כזאת וכהנה הפליא ר״ע לעשות בשיטתו הגמושה והנענה לצורכי דורשיה. אבל עוד הגדיל לעשות בנוגע להמשך הכתובים אשר מקבילות ילכו עִמהם גם דרשותיו׳ זאת אומרת הדינים וחלוקי הדינים, תנאיהם ונדריהם, הנסמכים בכתובים על פי דרשותיו. ומהלך המשך הזה הוא מן הקודם אל המאוחר: העקר מקודם, התנאי והגדר אחריו.

להמשך זה יש לקרא, כאשר יתברר ויתלבן מן הבא, המשך מתפתח, או: המשך־קדימה, ובמלים אחרות: המשך־לפנים. ר״ע בעצמו קורא לקשר זה שבין דפסוקים: „ארוע הפרשה״, והוא מלשון התרגומים על הדבק, השג וכדומה. אנו מוצאים אצלו בטוי זה בספרא ויקרא יט, כ על „ואיש כי ישכב... והיא שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או חפשה לא נתן לה, בקרת תהיה לא יומתו כי לא חפשה: ר״ש א״מר בשם ר ע: יכול יהא כסף גומר בה (לצאת לחפשי בפדיון כסף) ? ת״ל: לא יומתו כי לא חפשה, — ארע כל הפ״שה כולה אל „כי לא חפשה מלמד שאין גומר בה אלא שטר. בטוי זה נמצא עוד במדרש ר״ע סנהדרין לד: ר׳ נחמן מביא שם ברייתא על במדבר והיה לבני ישראל לחקת משפט: ארע כל הפרשה להיות דין. ברייתא זו חסרה בספרי במדבר שהוא לריש״מ, כמו שחסרות בה

רוב הברייתות ממדרש ר"ע. השוה הלאה על דבר תולדות שיטת ר"ע. וכן יבמות ב, א: יכול כשם שהביאה גומר בה, כך יהא המאמר גומר בה? ת"ל "ויבמה": אר"ע כל הפרשה ליבום: הביאה גומרת בה ואין המאמר גומר בה. ר"ש סובב שם על ברייתא. גם מן הלשון "וגומר בה" יש ללמוד שהיא לר"ע (השוה גיטין לט).

ומכאן למדנו ג"כ כי שם ר"ע את לבו לסדר הדרשית וסמיכותם. אמנם את הדבר הזה אנו יודעים גם ממקומות אחרים. ר"ע העיר בעצמו על זה באחת המחלוקת אשר לו עם ר' אליעזר על הכתוב ויקרא כג "שבתון זכרון תרועה. מקרא קודש". ר"א דורש: שבתון — זה קדושת היום, זכרון — אלו זכרונות, תרועה — אלו שופרות, מקרא קדש — קדשהו בעשיית מלאכה. ר"ע עונה לו ע"ז: מפני מה לא נאמר: שבתון — שבות ממלאכה, שבו פתח הכתוב תחלה? וכוונתו, כלשון רש"י, שיש לנו לדרוש המלה הנאמרת תחלה בפסוק על העקר, והוא פה אסור עשיית מלאכה.

אם נשים פנינו אל דרשותיו של ר"ע ונבחן אותם ביחס לסדר ולהמשך שבהם, נמצא כי בכולם שולטת מגמה אחת: להדביק את הכתובים אל האח־ון אח־ון. ויצא לנו כי הפסוקים כוללים את העקר עקר ראשון ואת הטפל טפל אחרון; הפסוק הבא מוסיף על הראשון, כולל תנאיו והגדרותיו וכדומה. והודות לדרכו זה של ר"ע נראה בכל הפרשה, ויש אשר גם בפרשיות אחדות, מהלך ותנועה; נראה כי מגמת פני הכתובים והמלים קדימה, כמגמת פני האותיות העבריות ופני מתגיהן ותגיהן, כי על כן כבר הכרנו למעלה צד 29 כי קדימה היתה מגמת פני ר"ע ושאיפת רוח ערוכה היתה כלפי הבא.

והוא חוא הנכלל בכללו של ר"ע: "כל פרשה שהיא סמוכה לחברתה, היא למדה ממנה" (ספרא כה, ב). ואין זה ענין לדרש הסמוכין המיוחד, כאשר נראה הלאה לחכמי הגליל: הם מוציאים מהסמכת שני כתובים יחד רמז לדין פרטי, לדין מיוחד ועומד נבדל לעצמו. לא כן ר"ע: הוא אינו ד־רש כמעט סמוכין בשום מקום, כי אם לומד את הפרשה הראשונה מן השניה, כמפורש באמת בלשונו ובכללו, בנוגע לגדריה ולתנאיה.

אמנם יותר ויותר תיבן לנו את העובדה הזאת אם נתבונן היטב אל הציונים הבאים:

א) "ואם" — מוסיף על ענין ראשון. כבר בדרש הכולל הזה מתבטא לכל תקפו רעיון ההמשך־קדימה שבין הכתובים והפ־שיות. במק־ה זה ההמשך הוא המשך של הוספה. השוה ספרא ויקרא ה, יז בדין אשם תלוי, דבא על ספק עב־ה. המחלוקת היא אם נוהג גם בעברת מעילה. שתי פ־שיות כתובות בתורה, זו אחרי זו: אשם מעילה, הראשונה במעילה: ואת אשר חטא מן הקדש ישלם... והכהן יכפר עליו באיל האשם ונסלח לו. השניה באשם תלוי. ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצוות אשר לא תעשינה ולא ידע ואשם, ועל זה דורש ר"ע "ואם" — מוסיף על ראשון, לומר

שספק מעילות באשם תלוי.

ב) שמות יג, ג: ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה ולא יאכל חמץ.. שמות יג, ו: שבעת ימים תאכל מצות.. יג, ט: והיה לך לאות על ידך... יג, י: ושמרת את החקה הזאת. פה ישנן שתי פרשיות: פרשת מצות בפסח ופרשת תפילין. הפסוק גומר: ושמרת את החקה הזאת. אבל אין אנו יודעים על איזו מן הפרשיות הוא סובב? וזו היא שאלת דמכילתא, והיא אומרת: זו הקת תפלין. במה הענין מדבר? בתפילין. ובמנחות לו: ריה"ג אומר: זו חקת תפילין; ר"ע אומר: חקת מצה. כי על כן לר"ע דבוקה כל הפרשה אל הבא באחרונה.

ג) בדברים כב, כח: „כי ימצא איש נערה בתולה אשר לא אורשה ותפשה ושכב עמה ונמצאו. ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף". כג, א פרשה שניה: „לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו". כג, ב פרשה שלישית: „לא יבוא פצוע דכה וכרות שפכה בקהל ד'." כג, ג פרשה רביעית: „לא יבוא ממזר בקהל ד'". רבי יהודה תלמיד ר"ע, דורש בספרי פיסקא רמו לפרשה שניה בפסוק כג, א כהמשך אל הקודמות ועושה אותה כוללת את הנשוא של הראשונה. וזה לשונו: באנוסת אביו ובמפותת אביו הכתוב מדבר, זאת אומרת אותה המפותה שבפרשה כב, כח היא אשת אביו שאינה אמו. הרי שהנשוא שבפרשה הראשונה הוא הנשוא שבפרשה השניה המדברת בענין שהוא תוצאת הענין שבפרשה הראשונה.

ופרשה כג, ג בממזר סובב כנראה לר"ע על בן הנולד ממפותת אביו. ובפירוש הוא אומר בספרי פיסקא רמ"ח: מה אשת אב מיוחד שאר בשר שהוא בלא יבוא והולד ממזר. מאין לו זה? ע"כ שפרשת ממזר היא לו המשך לפרשת אשת אביו הקודמת. לא כן דעת החכמים שם: רק כל שחייבין עליה מיתת ב"ד הולד ממזר.

ד) ויקרא כז, כו: אך שור אשר יבוכר לד' „בבהמה" לא יקדיש איש אותו, אם שור אם שה לד' היא. ובספ"א: ריש"מ אומר.. אין לי אלא בכור, מנין לכל הקדשים שאין משנין אותם מקדושה לקדושה? ת"ל, לפני זה „בבהמה". ר"ע אומר: לא יקדיש.. „אם שור אם שה". הרי שלדעתו ההוספות וההגדרות לדין העקרי באות אחריו בכתוב ולריש"מ – קדומות לו בכתוב.

ה) בספרא ויקרא ו, ב הוא דורש על שמות כט, לז: כל הנוגע במזבח יקדש. וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד. את הכבש האחד... ואת הכבש השני... עולת תמיד לדרותיכם. ריה"ג אומר ע"ז: שומע אני, מן הכתוב כל הנוגע במזבח יקדש, אף שאינם ראוים? ת"ל: כבשים. ר"ע אומר: ת"ל עולת תמיד. ר"ע מוצא הגדרת היקף הנושא „כל הנוגע" בסוף הפרשה, וריה"ג בפסוק הסמוך לו, וזה בהתאם לדרך ריה"ג לדרוש סמוכים. אמנם לר"ע כל הפרשה מוגדרת בסוף.

ו) בספרא ויקרא ה, ב: „או בנבלת שרץ טמא ונעלם ממנו והוא טמא ואשם".

ר׳ אליעזר אומר: על העלם שרץ הוא חייב. הוא מוצא את ההגדרה למלת „ונעלם ממנו" במלת „נבלת שרץ" הקודמת לה. ר"ע אומר: על העלם טומאה הוא חייב. הוא מוצא הגדרת המלה „ונעלם ממנו" במלה שלאחריו „והוא טמא". בדרש זה בולט דרכו של ר"ע ביותר.

ז) במדבר כח, ו „עולת תמיד „העשויה" בהר סיני לריח ניחוח". כח, ה: „ונסכו רביעית ההין". ריש"מ אומר ע"ז: מה עולת סיני על המזבח, אף עולת תמיד... ריה"ג אומר: לריח נחוח הקשתיו ולא לנסכים, ר"ע אומר: מה עולת הר סיני טעונה נסכים, אף עולת תמיד. ריה"ג מוצא ההגדרה במלה הסמוכה לריח נחוח; ר"ע מוצא הגדרתה בהמשך שבסוף: ונסכו רביעית ההין. לר"ע מאורעת כל הפרשה אל הסוף.

ח) ויש אשר הכתוב בעצמו מוציא מכלל הארוע, זה הוא „בהיקש מפירש": אנו אומרים לזה בלבד דוקשה ולא לבא אח"ז, כן לרבי יהודה בספרא ויקרא ב, ד על חלות מצות בלולות בשמן: למצות שוה, ולא לבלילה... וכן: „ועשית כיור נחשת וכנו נחושת לרחצה": לנחושת שוה, ולא לרחיצה. וכן ועשית חשן משפט מעשה חשב כמעשה אפוד תעשנה זהב תכלת. פה להפך: פה מאורעת כל הפרשת, זאת אומרת תכן דהיקש, אל סופה, אל מלת זהב. ולשון ר"י: יכול כשם שזה כפול כך זה כפול? ת"ל: זהב—לזהב שוו, ולא לכפילות. הארוע הזה יש לקראו ארוע מצמצם או: ארוע מוציא. להיקש שבויקרא ב, ד ושבפסוק על כיור נחושת יש לקרוא היקש מצומצם בכתוב.

ט) ספרי כי תצא פיסקא רצא על הפסוק „ככה יעשה לאיש": ר"א אומר דבר שהוא מעשה מעכב; ר"ע אומר משם ראיה: דבר שהוא מעשה באיש מעכב. לר"ע מאורעות כל הפרשה אל הסוף.

י) דברים יב, ג: „אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות בארץ... אשר אתם חיים על האדמה" אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן. ונתצתם את מזבחותם ושברתם את מצבותם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אלהיהן תגדעון ואבדתם את שמם מן המקום ההוא. לא תעשון כן לד׳ אלהיכם". הספרי פיסקא ס׳ דורש: מנין אתה אומר שאם קצץ אשרה והחליפה, אפילו עשר פעמים, שהייב לקוצצה? ת"ל: אבד תאבדון, ובפיסקא סא: ר׳ אליעזר אומר: מניין לקוצץ אשרה שחייב לשרש אחריה? ת"ל ואבדתם את שמם. א"ל ר"ע: מה אני צריך, והלא כבר נאמר אבד תאבדון! ומה ת"ל: ואבדתם את שמם? לשנות את שמם. הלאה שם נא: מניין לנותץ אבן אחד מן ההיכל שהוא בלא תעשה? ת"ל: ונתצתם את מזבחותם.. לא תעשון כן לד׳ אלהיכם. ריש"מ אומר: מניין למוחק את השם שהוא בלא תעשה? ת"ל ואבדתם את שמם. לא תעשון כן לד׳ אלהיכם.

יוצא מזה שריש"מ דורש סמיכות קרובה ולכן אין הוא לומד רק אסור מחיקת שם. אמנם הסתם, שהוא לר"ע, דורש גם סמיכות רחוקה: נתיצה שבתחלת הפסוק עם „לא תעשון". הרי שלר"ע מאורעת הפרשה אל סופה.

יתר על כן: גם דין חיוב קציצה אם החליף, שר"ע דורשו, כבכל מקום, מלשון כפול: אבד תאבדון, דורשו ריש"מ במדרש תנאים (הוצאת הופמאן) מסמיכות קרובה: כל הימים אשר אתם חיים על פני האדמה. אבד תאבדון. פה המאוחר נסמך אל הקודם סמיכות זו היא להפך מדרך הסמיכות לר"ע: שהוא מן הקודם אל המאוחר.

יא) למעלה פרק יז מספר V (צד 34) ראינו כי ר"ע דרש: וירשת וישבת: אם תשב ותכבוש, אז תירוש. גם בזה הכלה נקשרת במלה הבאה.

יש ללמד ממקומות אחדים שדבאנו שר"ע התוכח בענין זה ביחוד עם ר' יוסי הגלילי (מספר א, ה, ז). וזה לרגלי השטה המיוחדת לריה"ג לדרוש סמוכין, ולא המשך. ריה"ג דורש אל הסמוך לו ממש. וכן התוכח בזה — ביחוד בנוגע להגדרות — עם ר"א, המוציא את ההגדרה במלה הקודמת (מספר ו, ט).

הדברים האלה פותחים לנו פתח להציל דרך בו ולראות את הפרובלימות במקצוע מדרש המקרא שהגיעו אז את הלבבות ולראות ולהכיר ג"כ את הזרמים השונים במקצוע זה ששוררו אז ועד כמה הם התקרבו אחד לשני או באו במגע יחד או גם עוררו התנגדות בין המחנות השונות.

III) הסמכת תורה שבע"פ על תורה שבכתב.

על יסוד שיטת ר"ע נקל יותר למצוא סמך (אסמכתא) להלכות התורה שבע"פ כי אין מקום בתורה שלא ימצא שם רבוי וכדומה.

אחרת שיטת ריש"מ: היא מצטמצמת על י"ג מדות (הברייתא די"ג מדות לריש"מ דנדפסת בראש הספרא). ורגיל במכילתא דריש"מ הלשון: צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן (מכילתא שמות יג, ב (בא פרשה טז) ומכילתא שמות כ, טו (יתרו פ"ח. ברייתא זו נזכרת סנהדרין פ' עא), וכן הלשון בברייתא חולין סג על ויקרא יא וחסר בספרא שמבית מדרש ר"ע (על דבר הלמד מענינו). וכן לרבי ברייתא חולין קטו עב על דברים יב, כד החסרה בספרי דברים שבבית מדרש ר"ע (פיסקא עו). וכן נזכרות שתי ברייתות על יסוד המדות יבמות ז. ובפירוש מיוחס ירושלמי בירושלמי פאה א, ד מדת דבר שיצא מן הכלל לריש"מ. הלל דרש רק שבע מדות לפני בני בתירא (אדר"נ פ' לז; תוספתא סנהדרין פ"ז). ר' אליעזר בנו דרש ל"ב מדות (אינה נרמזת בתלמוד. מובאת בספר הכריתות לר"ש מקינן, שנת 1300 ונדפסה במסכתא ברכות) וכה עלה בידי ר"ע להסמיך הרבה מדיני התורה על המקרא, וככה נעשו לו הרבה

מדברי סופרים לדברי התורה, אשר רב ההבדל ביניהם בנוגע לתוקפם ולעונשם, בעוד אשר לשיטת שאר החכמים לא נמצא להם כל רמז בכתוב ונחשבו לדבר מדברי הסופרים, הלכה למשה מסיני, או דבר מדרבנן. ור״ע אף גם התאמץ למצוא סמך בקרא להרבה מן ההלכות וירב להשתמש לשם זה בשיטתו. אמנם הגלילים הרבו להתנגד לו בזה. מן הדוגמאות הבאות נכיר ערך העיבודה הזאת וכי היה הדבר לסלע המחלוקת:

א) ספרא ויקרא ז, יב: א״ל ר״א בן עזריה לר״ע: אפילו אתה מרבה כל היום כולו... איני שומע לך, אלא חצי לוג שמן לתודה, רביעית שמן לנזיר, י״א יום שבין נדה לנדה—הלכה למשה מסיני הם. ובאמת דורש ר״ע גם י״א יום שבין נדה לנדה מן הכתוב (נדה עג; ספרא מצורע פ״ח).

ב) וכבר אמר רבי יהושע: מי יגלה עפר מעיניך, רבן יוחנן בן זכאי! שהיית אומר עתיד דור אחד לטהר את השלישי, שאין לו מקרא מה״ת: והרי ר״ע תלמיד תלמידך הביא לו מקרא מה״ת (סיטה פ״ז משנה).

ג) ר׳ יוסי אומר אין טומאת כלים ע״י משקין מה״ת וכן ליוסי בן צרידה ולר״י בן קרחה, כולם גלילים. אמנם לר״ע ורבי יהודה הוא מה״ת (ספרא שמיני פ״ח).

ד) ה״ישה בערב שביעית מה״ת לר״ע. אמנם ר׳ יוחנן הגלילי, אומר: אינה כי אם מהלכה.

ה) מעשר אילנית מה״ת לר״ע. (השוה ברור הענין תוס׳ בכורות נד עא וספרי ראה פיסקא קה.

ו) אסור ספיחים בשביעית לר״ע מן התורה, כן מפורש שביעית ה, ב; מעשרות ה, ב; פסחים נא. וע״ש תוס׳. אמנם על האונן שאסור לאכול בקדשים בלילה הוא אומר: אינו אלא מד״ס (ספרא ויקרא י, יט).

וגדול היה כחו של ר״ע בזה. גם הפליא את בני דורו, בדרשותיו. כי מלבד אשר מצא סמוכים לקבלות ישנות, יש אשר דרש מעצמו והסכים לשמועה, כדברי ר״ט אליו (ספרא ויקרא פרשה ד׳; זבחים יג ועוד), „והרבה הלכות מקופחות נתקיימו על ידו״ (נגעים פט״ז משנה). וכן פירש וביא׳ הרבה מסירות החכמים הסתומות בעזרת דרשותיו (סוטה ב, ה בתשובתו לנחמיה איש שיחין). כי על כן היה מדרשו בהסכם עם השמועה. ובעצמו הזהיר למאד מפני המגלים פנים בתורה שלא כהלכה (סנהדרין פרק אחרון; תוספתא פי״ב). כי התאמצו לדרוש ע״מ לקיים דברי חכמים נגעים ט, ג משנה; ידים ד, ג).

ולר״ע נעשו תורה שבכתב ושבע״פ אחת: שתיהן מקבילות בסדרן אשה אל רעותה ושתיהן כלולות זו בזו. עד אשר התפלא על אחד החכמים, שדרש את הכתוב „והתורות״ —: מלמד ששתי תורות נתנו לישראל, אחת שבכתב ואחת שבע״פ, ויאמר אליו: וכי שתי תורות הן? והלא (אלא) הרבה תורות הן: תורת

העולה, המנחה... כן הרחיק את הפירוש הראשון להיות לדעתו תורה שבכתב ושבע״פ אחת (ספרא בחקותי פ״ב).

וכיוצא בזה חולקין ר״י תלמידו ור׳ נחמיה בשיר רבה פסוק ישקני: ר׳ נחמיה הגלילי אומר: שתי תורות נאמרו: אחת בע״פ ואחת בכתב; רבי יהודה אומר: התורה שנאמרה בפה אחת נאמרה בפיות הרבה. מעניין לראות כי הגלילים המעיטו בכל הדורות על ההבדל שבין שתי התורות, כאשר ראינו למעלה אצל ראבע״ז מצפירי וכאשר נראה עוד הלאה. ובהתאם לזה מתחקה רבי יהודה על גדר המצ״ת שהם פירושי הסופרים ונמצאת אצלו ההגדרה: דבר שעקרו מדברי התורה ופירושו מדברי סופרים [סנהדרין פז). וכן הוא מטעים הרבה על דקדוקי המצוות ודורש ע״ז הלשון ושמרת (השוה הלאה הפרקים על המשנה).

כן הגדיל ר״ע לעשות בעשותו את שתי התורות אחת, כי מצוא מצא רמז וסמך לכל דין מדיני התורה שבע״פ בדברי הכתיב במקימו בעזרת דרכי מדרשו ולא נבצר ממנו למצוא סמך בתורה גם לדינים שנחשבו להלכות למשה מסיני.

וכבר העביר לפנינו את כל זאת בחזיון האגדה האמורא הגדול רב, גדול חכמי מדה״ש המקרא בתקופת האמוראים, אשר הכין מכון לתורת ר״ע בסירא בדרום בבל. וזה לשון האגדה:

„כשעלה משה למרום מצא להקב״ה יושב וקושר קשרים לאותיות. — א״ל: מי מעכב על ידך? — א״ל: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כל הדורות ועקיבה בן יוסף שמו ועתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. אמר לפניו: הראהו לי! — א״ל: חזור לאחוריך. הלך וישב בסוף שמנה שורות ולא ידע מה הם אומרים ותשש כחו. כיון שהגיע לדבר אחד, א״ל: רבי, זו מנין לך? א״ל: הלכה למשה מסיני — מיד נתישבה דעתו״ (מנחות כט).

אחרי אשר בררנו לשיטות ההסמכה השונית, שנגברו ביחוד אחרי החרבן ושהתגבשו (מלבד שיטת הגלילים) לשני ראשים: אלה של ר״ע ורישי״מ; אחרי שהכרנו השתדלות החכמים והתאמציתם להסמיך דיני תירה שבע"פ בכתוב, שכנראה היה הצורך הזה הולך ובא ביחוד עוד מזמן הצדוקים, שהתקיפו לתורת הפרושים, — הנה יש לנו להזכיר ג״כ את החקירות השונות והמסיבכות על טיב הדברים והדינים הנסמכים.

ראשית מתעוררת השאלה על חוג הדברים הנסמכים: האם הסמיכו בכתיב רק דינים מסורים מדור לדור? או אילי גם דרשו לכתיבים ללמוד מהם דינים חדשים או גם למצוא בהם סמך לדינים שחדשו הם מסברה?

אם נשים עין בוחנת על דברי החכמים, שיחם ושיגם, נוכח לדעת כי יש אש גם למדו ממדרש המקרא הלכות חדשות, אף גם מצאו על ידו סמך לדינים שחדשו.

הם מסברה ומדעתם. כעדות לשונות רבות הרגילות בפי החכמים, כן למשל הלשון שאומר ר״ע אל ר׳ אליעזר ורבי יהושע: אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה (כריתות ג, ט משנה). וכן אומרים החכמים לר״ש (ספרי דברים רנג) וכן יבמות ח, ג. דומה לזה לשונו של ריש״מ לר״ע: וכי מפני שאתה דורש „בת ובת" נוציא זו לשרפה! (סנהדרין נא. וביחוד חשוב לענינגו הכלל השנוי בתוספתא סנהדרין פרק ז בנוגע להכמים השונים בדעותיהם: הלכה ומדרש — נזקקין להלכה.

בכל זאת בא מדרש המקרא בעקרו להסמיך אל הכתוב את ההלכות המקובלות מכבר, אם כהלכות ומצוות לעצמן או כגדרים ותנאים. הלכות רבות לא נמצאו להם כל רמז, אבל היו נהוגות ובאות מדורות קדומים. על פי תכונתן לא היה אפשר לאמור שהם תקון דחכמים, כיון שהיו סובבות על מצוות התורה. על ההלכות ממין זה, אם לא מצאו להם רמז בכתוב, היו רגילים לאמור: הלכה למשה מסיני הם. ועד על כל זה הלשון הרגיל בספרי דריש״מ: להביא את פלוני, שלא שמענו לו בכל התורה (ספרי במדבר קיח ד״ה לא תפדה וד״ה ובשרם; ספרי במדבר פיסקא קז ד״ה ועשה; ספרי במדבר פיסקא ב; זבחים נז, וכן נמצא שבת סג ע״ב והוא שלא כר״ע; וכן מנחות צא ע״ב לר׳ נתן).

ויש גם אשר היתה ההלכה נגד המקרא, ר׳ יוחנן אומר בשם ריש״מ: בג׳ מקומות עליהם ההלכה עוקרת המקרא (סוטה טז).

השאלה השניה המתעוררת בזה, ואשר העסיקה את לב החכמים מאז עד היום הוא דבר הערך אשר לאסמכתות האלה. כבר החכמים הקדמונים קוראים למדרש המקרא סמך. כן אומר ר׳ אלעזר בן ערך: מכאן סמכו חכמים לטהרת ידים מן התורה (ספרא טו, יד). אמנם לא לכל סמך נתנו ערך של תורה. וזה נתן מקום לספקות רבים. בדברים רבים קשה היה לברר אם הם מה״ת או מדרבנן. וגם במקום שהיה בידם דרוש וסמך פקפקו בו ונדמה להם שאינו כי אם אסמכתא.

בחגיגה י משנה נאמר: „היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות שבת, חגיגות ומעילות הרי הם כהררים התלוים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות; הדינין והעבודות, הטהרות והטומאות ועריות יש להן על מה שיסמכו; והן הן גופי התורה. השוה שם בברייתא בנוגע לנדרים דעת ר״א, ר״י ור׳ יצחק והשוה לאבא יוסי בן חנן תוספתא ערובין סוף.

דרך החכמים המאוחרים לחקור בכל דרוש אם הוא אסמכתא בלבד. רגיל רבא לאמור: הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקרא (סוכה כח ע״א; קדושין ט ע״א; נדה לב ע״א).

דרשות שהיו נגד פשטא דקרא היו נחשבות כנראה לאסמכתא (יבמות כד). אביי שואל על דרש ממקרא: פשטא דקרא במאי כתיב (ערובין כג). והוא הכלל אשר בפי חכמי בבל: אין מקרא יוצא מידי פשוטו (כפי רבא יבמות כד). יש מן החכמים ששמו

לב לברר מה מה״ת ומה מדרבנן.

ביחוד דרכו של עולא להעיר: „דבר תורה כך וכך״, אלא מפני מה אמרו החכמים... (השוה הספר תולדות דרכי הלמוד צד 31 והציונים שם: נדה נה; סנהדרין י; ב״ב קעה; בכורות נא; גיט״ן נה; קדושין י; סנהדרין מ; יבמות נד; קדושין סז). וכן רגיל בזה ר׳ יוחנן (מעילה ב) ור׳ חנינא סנהדרין ב).

מעניין הדבר ביחוד בנוגע לר׳ יוחנן. השתדלותו לברר מה מה״ת ומה מדרבנן עומדת בקשר עם השקפתו על דבר ההבדל הרב בין דין תורה ודין דרבנן ביחס לערכם, חשיבותם, היקפם וכדומה, ככל המתבאר בספר קודמות למשפט התלמוד סעיף מא.

חכמי הדרומים בזמן האמוראים הרבו לדרוש מדרש המקרא. וכן הסמיכו הרבה דינים על הכתוב. ביחוד הלכו בשיטת ר״ע ולא בשיטת ריש״מ, וכמעשה רבותיהם עשו גם הם וישכילו למציא רמזים להלכות התורה. ולכבדרום כן בסורא, ישיבת רב, כאשר באינו הדבר לכל היקפיו בספר דרכי הלמוד צד 31. אחרת ר׳ יוחנן הגלילי: הוא המעיט עד למאד בהסמכת דברי חכמים על הכתוב. ר׳ אלעזר, באמנה עם דרכי סורא ודרום, אומר: כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה (פסחים ו, א). ובמקום אחר הוא אומר: מרובין הדברים הנדרשים מן הכתב מן הדברים הנדרשים בעל פה (חגיגה ירושלמי ס״ף פ״ה). בכל זאת אומר ר׳ אלעזר: בכל מקום שאמרו החכמים „באמת אמרו״ אין זה מה״ת, כי אם הלכה למשה מסיני (ב״מ ס). וכמוהו כן ריש לקיש הדרומי. גם הוא הרבה להסמיך את ההלכות על הקרא ועשאן כשל תורה בהתנגדות גדולה לר׳ יוהנן, ככל המבואר בספר תולדות דרכי הלמוד. השוה עוד לר״ל יבמות מא: כאן שנה רבי אח״ת גרושה מדברי תורה, אחות חלוצה מדברי סופרים.

I. תולדות שיטת ר"ע במדרש המקרא.

מה. ראשית המדות בארץ יהודה והשפלה.

מדת הקל וחומר הבנוי על יסוד שקול החומר והקל שבין שני דברים; על יסוד מדידת המעלות אשר בהן עולה האחד אל השני, ילידת הרי יהודה היא. כי על כן גם הארץ הזאת מתגלה לעין במעלותיה ובמורדותיה, בהריה ובהורי־הריה. האנכיות וההתגבבות הן המראות המיוחדים לארץ הדרום; בעוד אשר השפלה מתרחבת לפני עין הרואה בשטחיה ובמישוריה ומתגלה לו באופקיותה. ר' ישמעאל יושב הדרום, בכפר עזיז לדרום חברון (כלים ו, ד מ'; כתובות סד) היה נושא דגל מדרש זו. מקום מוצאו של רבו ר' נחוניה בן הקנה יש להניח בהדום (מדרש תנאים הוצאת הופמאן צד 175 כתוב: מאמעום (?). עליו אומר ר' יוחנן שדרש את התורה בכלל ופרט. (גם הלל ושמעיה ואבטליון דרשו לדרש זה (השוה פסחים פרק ו ירושלמי ובבלי). וכבר העירונו למעלה פרק מד מספר III צד 198 על מדות ר"ע, ר' ישמעאל והלל. אמנם יושבי השפלה, שפלת לוד וסביבותיה, לא הלך לבם אחרי שיטה זו, ויש, ולרוב, אשר גם יצאי נגדה וילחמו בה. רבו של ר"ע נחום איש גמזו 1), עיר בשפלת לוד, יוסי החורני מבית חורן בשפלת לוד, 2) שמעון העמסוני (עמאום?) לא נתנו ידם לשיטה זו. על כל אלה נאמר שדרשו אתין, גמין, רבוים ומעוטים (אם גם דרשו רבוי ומעוט ביחד במובנו של ר"ע, וגם רבוי מעוט ופרט? — אין לברר, וכנראה ר"ע הוא שפתח ראשון לדרוש הרבוי והמעוט בצורת „אחר שרבה מעט" ובצורת „רבוי מעוט ופרט").

מדת „מה מצינו" של ר"ע, שהיא מדת המגוזה והשאיפה, הנה ילידת השפלה: ר"ע ור"ט ורבי יהודה, וכולם מלוד. גם שיטת ההמשך אשר לר"ע מה מזדהרת היא, דוגמת המה־מצינו, בארץ השפלה השואפת קדימה מול המזרח השמש והנמשכת והולכת מן עבר הים מול ארץ הרי יהודה.

---

1) חגיגה יב נאמר: ר"ע שמש לנחום איש גמזו כב שנה (?) שדרש אכין ורקין, השוה שבועות כו; פסחים כב.

2) בשביעית ט, ב נאמר: מבית חורן עד הים מדינה אחת. ר' יוחנן אומר שם: מבית חורן עד אמעום הר, מאמעום עד לוד, שפלה, מלוד עד הים—עמק, השוה ספר השנה, ירושלם תרפ"ג מאמרו של קליין.

בן בג בג. דורש גז"ש (בכורות יב: פסחים צו; ערכין יג עב. השוה דרך דרשותיו פסחים ט, ה).

בן האי האי. השוה חגיגה ט.

ר' זכריה בן הקצב. ר' יהושע אומר לרגלי הדרש של ר"ע על כפל הפסיק „ונטמאה ונטמאה": כך היה דורש ר' זכריה בן הקצב (סוטה כז). בהיותו מעיד ביחד עם ר' יוסי על מעשה שקרה באשקלון, יש להסתפק ולאמור שמוצאו אולי משם (עדיות ח, ב), זאת אומרת מן השפלה.

ר' אליעזר. אחד מרבותיו של ר"ע. מושבי לוד. באגדה נאמר שהיה הורש עם אחיו, הם במישור והוא בהר. מזה יש ללמוד למצער שאין מיצאו מארץ העמקים ונבון לייחס מוצאו לארץ הגבעות שבשפלה (ב"ר רבה מב). ר"א לומד גז"ש (ספרי בהעלותך סט, גז"ש על דמיון חצוני; שבת קלא בשתי הלחם; צו ו, כג; כז, ג; ספרי במדבר קי"ג). גם את הקו"ח הוא מ"בה לדרוש. את דרשותיו אלה במדת דקו"ח התאמץ רבי עקיבה לדחות, והם דם הוכוחים הגדולים בין ר"א ור"ע. הקו"ח על יסוד הנימוק: חלוק, שוה נמצא כבר אצל ר"א.

יוסף החורני. אנו מוצאים אותו דוחה לקו"ח של רישו"מ (תוספתא מקואות פ"ג). הוא נזכר עוד ילקוט פנחס סמן תשע"ו. אולי הוא ממשפחתו של יוחנן החורני מתלמידי ב"ש (יבמות טו עב). גם רבי יהודה בן דורתאי ובנו שנאמר עליהם שפרשו לדרום, זאת אומרת למקום רחוק מירושלים ומיכיח כי מקדם היו קרובים לירושלים. הולך כנראה בשיטת ר"ע (פסחים ע עב. השוה כל הענין הזה למעלה נדברינו על מדת שני כתובים. (פ"ק מב צד 175)

ר' אלעזר המודעי. דורש „את" (מכילתא דרישו"מ יח, ט) „גם" (שם יח, יח). דורש „על כל הטובה"—על א"י, עוה"ב, מלכות בית דוד, כהונה לויה (מכילתא דרשב"י יח, ט).

מו. תלמידי ר"ע

I. ר' מאיר

ר"מ היה בעקרו מסדר משניות ולא הקדיש את כחותיו למדרש ביחיד, כי אם במדה ידועה. „סתם משנה אליבא דר"מ", אומר התלמוד במקומות רבים. ולכן אין לנו הרבה מדרשותיו על המקרא. בכל זאת נוכל ללמוד מהמעט הנמצא בשמו על קיים כוללים אחדים בתכונת מדרש המק"א אשר לו.

למעלה (צד 160) במבוא הכרנו כי בלמיד הגז"ש הוא לומד את המגמה ואינו מצריך שיהא הדין הנלמד שוה בלמד ובמלמד בהחלט: שויון חצוני פורמלי. את הנלמד הוא קובע בלמד בצורה המתאימה לו ולא בצורה אשר לו במלמד.

בנוגע לחוג הנישאים אשר בו הדין נוהג דרכו של ר"מ להרחיב:

א) כן מגילה ט; הוריות יד על הכתוב ,הכהן המשיח׳—אין לי אלא משיח בשמן המשחה, מרובה בגדים מניין? ת״ל: הכהן (דעת ר״מ אינה נזכרת בספ״א ויקרא ד, ג).

ב) ספ״א כה, ל; על וקם הבית אשר בעיר: ר״מ אומר: אין לי אלא בית, מנגן לרבות בתי בדים... והשדות ת״ל? אשר בעיר.

ג) זבחים פג: שאר חטאת מנין? ת״ל חטאת, חטאת; דברי ר״י; ר״מ אומר: א״צ, הרי הוא אומר ואת פר החטאת לכפר... למד על כל המכפרים.

גם הספרא רגיל לדרוש כך, כגון ויקרא ז, ח: ,עור העולה אשר הקריב׳—יכיל רק עולה? ת״ל אשר דקריב. ריש״מ אמנם לומד שם מקו״ח. ר״מ חולק איפוא על ריש״מ. כזאת אנחנו מוצאים לו בספרי במדבר פיסקא ו׳: גם שם הוא חולק על ריש״מ.

וכן בין ר׳ יאשיה ור׳ יונתן שמו״ת כא, יה: ר׳ יאשיה אומר לפי שהוא אומר וכי יפתח איש בור, אשה מניין? ת״ל... ר׳ יונתן אומר א״צ, והלא כבר נאמר בעל הבור המבעיר את הבערה. והנה דרכו של ר׳ יונתן לנטות מדרך ריש״מ רבו יותר מר׳ יאשיה.

על דרכו של ר״מ להרחיב השוה עוד סוכה לה, וכן לשונו משפטים רבה סמן יז: על הכול הזהיר הכתוב: על הנשיא ועל הדיינין. וכן השוה לשונו פסדר״כ דברי ירמיה: כל מקום שנאמר אלה הדברים – אלה ותוכחותיהם. השוה עוד לר״מ ,מה מצינו״: מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי (קדושין נז ע״ב בדין ח״לין שנשחטו בעזרה). ובאמת דורש כן גם ריש״מ (ירושלמי ע״ז ה, יב).

II. רבי שמעון (בן יוחאי).

יחס מיוחד שורר בין ר״ש ור״ע רבו: הוא צרף ולבן שיטתו של ר״ע, כי נוכח היה בשעת הוכוחים בין ר״ע ובין ר״א ור״י ור״ג, כאשר ראינו למעלה בסוף פרק יא מוספר 11 צד 39 בשמו של ר״ש, והיה דרכו להתבונן למהלך הוכוחים ולדרכו של ר״ע בדחיותיו ובפרכותיו. רגיל הוא להעיר: לא היינו זקוקים לכך׳ (תוספתא מובאת בר״ש אהלות טו, ט מ׳; ספרי זוטא מובאת בר״ש אהלות ב, ד מ׳;). הוא מוצא במקרים האלה תשובה אחרת מאשר בפי ר״ע, על יסוד בקרתו את הוכוחים ובחינתו אותם.

בקרת הקו״ח, שהתחיל בה ר״ע, הגיעה למרום שלמותה אצל ר״ש.

וברוח זה אומר ר״ש לתלמידיו: שני מדותי, שמדותי תרומות ממדות ר״ע (גיטין סז). יש להניח כי ר״ש הכיר בכל רפיונו של הקו״ח הכר הכיר כי לכל נושא קולותיו וחומרותיו הוא בהתאם לתכונתו. האחד יפה כחו בזה והשני בזה ויש בדברים כעין שווי משקל, מערכת תגמולים והתמאזנות (כתובות עט; קדושין כ עב; קדושין טז; מעילה כא. השוה הספר קדמות למשפט התלמוד סעיף ס) וכבר ראינו גם למעלה פרק ז צד 162 וצד 165 שר״ש התבונן ביותר לבנין

הקו"ה ולהרכבתו. ומזה ג"כ דרכו של ר"ש להעיר על „הצריכותא" שבשני כתובים לשני דברים. דרכו לסיים: הא לפי שיש בזה, מה שאין בזה ויש בזה מה שאין בזה לפיכך הוצרך לומר שניהם (ספרא פרק כ בסוף ברובע ונוגח; ספרא אמור פ"ג והוא לר"ש כבזבחים קא. השוה עוד צריכותא ספרא זבים פ"ב סתם; מצורע פ"ד; ספרא ויקרא ה, ג; ספרא ויקרא פ"ד; מצורע פ"ז; ספרא ויקרא פי"ד). יש להעיר שרבא בבבלי אוהב לעשות צריכותא, וכבר עמד רבא על עיכו של ר"ש בדרש המקרא (מכות יז עב).

ולכן הוא נוטה למדרש ההיקש המפורש במקרא (השוה לו ספרא ויקרא ד, ב; ב"כות כז; ספרא תזריע פרק ח; אחרי מות פרק ו לר"א בר"ש; ספרי ראה פיסקא עא. יש להעיר על הלשון „דבר אחר" הנמצא במכילתא דריש"מ, שכבר העיר עליהם מאיר איש—שלום שמקורם במכילתא דרשב"י. הם כוללים על פי רוב, בנגוד למדת קו"ח של ריש"מ, היקש ומדת מה מצינו (משפטים פיא ד"ה וכי יפתה, בנגוד לקו"ח; פ"ב וכי יגנוב, בנגוד לקו"ח; פי"א ד"ה אם עבד: מה מצינו; פ"י שם).

ובאמת היה ר"ע הראשון שהעיר על כחו של ההיקש. בויכוחיו עם הגלילי ר' יוחנן בן נורי הוא אומר: השבת על הדין—מה מצינו—, מה אתה משיב על המקרא —היקש—? (ספרא ויקרא כז, י), זאת אומרת שאין משיבין לדעתו על ההיקש. דומה לזה הוא דוחה תשובת הגלילי ר' יוסי במדת היקש בספרי במדבר פסקא קיח; זבחים נז.

והוא הוא הדבר שאנו מוצאים לרב ששת, אמורא מבבל מדור השני, שאומר „אין משיבין על ההיקש" (מנחות פ"ב. השוה עוד ב"ק קו). דומה לזה עונה רב ששת על שאלת התלמוד בנדה לז: וכי דנין אפשר משאי אפשר? „על כרחן הקישן הכתוב". אבל, תתעורר השאלה, מאין ביחוד לרב ששת כלל זה? אם נעביר תחת זבקירת הברייתות שבידי רב ששת נראה שלר"ש הן.

העובדה הזאת רבת הערך היא להבנת תולדות תורה שבעל פה ולהבנת דברים סתומים רבים בתלמוד. היא יוצאת ומתבררת ממקומות רבים. כן אנו מוצאים אותו מקשה ברייתות דר"ש זו על זו (קדושין טו; מנחות צב), משתדל לתרצן ולפרשן (כתובות פט), לומד ממדרשו של ר"ש (קדושין כ, ונמצא בתו"כ; ב"ב ט עב), מביא ברייתות דר"ש שאינן ידועות לבני זמנו (שבת ג, א. ד; ב, ב ר"ז בשמו; יבמות ב, ב). מנהיר עיני רב עמרם מברייתות דר"ש (כ"ב נג עב). והוא אומר: אני שונה: ר' ש אומר (סנהדרין סו. חסר בספרי שלנו). הרי שהוא בעצמו העיר על שליטתו בברייתות דר"ש. ויודע הוא ובקי בשיטותיו של ר"ש. הוא אומר: ר"ש סובר אין אסור חל על איסור (פסחים לה; קדושין עז).

הרבה מברייתות סתם שבידי רב ששת לר"ש הם. עובדה זו תפתח לנו פתח להבין הרבה דברים בתלמוד. כן למשל יומא ו: ר' ששת אמ' טומאה דחויה בצבור... והש"ס מסיק שכן דעת ר' שמעון, בנגוד לרבי יהודה, הסובר הותרה בצבור; מנחות צא

מביא רב ששת ברייתא הנמצאת בספרי שלח פ׳ קז בשם דבר אחר, והגה ״דבר אחר״ במדרש ריש״מ הוא על פי רוב לר״ע או לר״ש. כאשר כבר הזכרנו; קדוש״ן י״ח הוא מפ״ש ברייתות בסגנון המיוחד לר״ש: יש בזה מה שאין בזה, לפיכך הוצרך לומר שניהם. סגנון זה מיוחד לר״ש; מנחות נז מקשה הש״ס מברייתא ורב ששת מהרצה. היא לר״ש ובסגנונו, השוה ספ״א לויקרא ב, ח. וכבר העירונו למעלה בנוגע להיקש כי רב ששת שאב ידיעותיו ודעותיו ממדרש ר״ש. יש להעיר על דרכו של רב עמרם במקומות רבים לאמור: אנהר לו רב ששת ממתניתא (ב״ב נג עב ועוד). וכן ר״ש אומר: איזהו רבי? כל שמאיר עינו בהלכה וב״מ ל״ג. יש להזכיר שרב ששת היה מן הראשונים בני חכמי נהרדעא ומחוזא שהפיצו לתורת הספרא בצפון בבל (סנהדרין עח תנא שונה לפניו והוא בתו״כ ויקרא כד).

גם אביי ידע הרבה ברייתות דר״ש (מנחות עה; נא, קה; פסחים פט), וכן נעלם מרב יוסף ברייתא דר״ש ואביי מזכיר אותו עליה (הוריות ו). וגם לרבה נעלמה אחת מברייתות דר״ש וגם אותו היא מעיר עליה (שבועות יא). ממי קבל אביי הברייתות של ר״ש? יש להניח שקבלן מרב ששת, וישי ראיות לזה, השוה לדוגמא מגילה כז: א״ל אביי לההיא מרבנן דהוה מסדר שמעתהא קמיה דרב ששת... ראיה עוד יותר מכריעה יש להביא ממנחות עה. אביי מביא שם ברייתא דר״ש. ואח״ז נאמר שם שרב ששת פסק כאביי. יוצא מזה שאביי קבל דבריו מרב ששת.

וכבר העירונו בספר תולדות דרכי הלמוד תקופת אמוראים ח״א (צד 122) שאביי קבל מרב ששת. (כן אנו מוצאין אצל רב ששת הלשון ״מנקט חומר מתניתא״ (ע״ז מג). דומה לזה אצל אביי (שבת קלח). ב״ק צד הוא מביא ברייתא אחת עם פירושו של רב ששת. ובכלל היו רב ששת ואביי בבבל הבקיאים ביותר בברייתות. על אביי העירונו בספר תולדות דרכי הלמוד שם. אולי ידע אביי לברייתות ״מאידך תנא דבי ריש״מ״ ממכילתא דרשב״י שהיתה כוללות גם דברי ריש״מ, כאשר נעיר הלאה בשם ריש״מ.

בנוגע לרב ששת יש להזכיר פה דברי התלמוד פסחים סח שהיה חוזר על למודו כל ל יום. והוא קורא ואומר בדרך ציור את הכתוב ״לא יחרוך רמיה צידו״ על הלומד ושונה. וברש״י: הגורס וחוזר על למודו עד שהוא שגור בפיו, תלמודו מתקיים בידו (ע״ז יט). דרכי לפרש הברייתות, כאשר ראינו למעלה, לברר שמות התנאים שבהן (שבועות יט) ולהגיה אותן (סנהדרין מא, פסחים ע״ב; ע״ז מ עב; שבועות כ״ו נדה לח). מאחבתו לתקן ולהגיה הוא אומר: כל המגיה אות אחת (בס״ת) כאלו כתבו (מנחות ל).

נשוב נא, אחרי אשר עלה בידנו לברר גלגולי תורותיו של ר״ש ומדרש מדותיו עד לבבל ולהכיר את החכם אשר שמ״ן ופרשן, לברר יתר דרכי המדרש אשר לר״ש.

גם מדת גז״ש, והיא ג״ב ממדות ההקיש המפורש, מצויה אצל ר״ש (ספרא ויקרא פרק טו; צו ג, כג; אמור יח; סוטה ז, ג, בנו ראבר״ש), מה מצינו אנו מוצאים

אצלו על יסוד „למי דומה דנך" (ויקרא ל, יד).

ברייתות דר"ש מצויות לרוב. ביחוד מוסר ר' יוחנן ה־בה בשמו (השוה ספ־ קורמית למשפט התלמוד פרק י' צד 16). בירושלמי נמצא הרבה תני רשב"י. כל המקימות האלה נקבצו יחד ע"י באכער במאסף ירושלים של לונץ שנת תרע"ד צד 67. הופמאן לקט יחד ברייתות ממדרשי המקרא המובאים במדרש הגדול על שמות ויתר המקומות המוזכרים בראשונים בשם מכילתא דרשב"י ועשה מזה מכילתא דרשב"י, אמנם רוב הדברים ממדרש ר"ע הם.

לר' יוחנן סתם ספרי ר"ש (סנהדרין פו). והוא על כרחנו ספרי דברים, כי ספרי במדבר לריש"מ ותלמידיו הוא. ראיה לדבר יש לראות, לדוגמא, בדרך ספרי דברים לדרוש עונשין מן הדין (ספרי דברים פיסקא ענ; כא. והשוה קושית התלמוד מכות יז עב). וכן אומר התלמוד סנהדרין עד בדעת ר"ש. בנגוד לזה מטעימים מדרשי ריש"מ שאין עונשין מן הדין (כגון מכילתא לשמות כא, לז עוד; ספרי במדבר קכד; קכה; קכו). וכבר העירונו ע"ז למעלה פרק לז צד 162.

ברייתות רישב"י נשתמרו ג"כ בצידון, המקום שר"ש התגורר שם לפעמים רבות כאשר נראה הלאה, ולכן אנו מוצאים לפעמים לר' יוסי צדוניא תני דבי ר"ש (כתובות מו). ר' יוסי זה אומר הרבה כשם ר' יוחנן (ברכות ד, ג, ו). וכן ברכות לג: שאל ר' יוסי את רבי יוחנן בצידון, ובמקימות רבים עוד. אולי ממנו קבל ר' יוחנן רוב תורתו בשם ר"ש? יודעים אנו כי ר' יוחנן העיר כי במקום שבה הרב שם תורתו מצויה (ע"ז לא): בידי יושבי המקום.

הברייתות דרשב"י מצטיינים בזהר סגנונן ויפי סדורן (כתובות עט; קדושין כ עב). והשוה הלשון סנהדרין א, א: תני גזלות וחבלות, תני רשב"י ואלה המשפטים: בא לומר כפשוטו של מקרא, זאת אומרת שהמשנה מסדרת לר"ש כפי הסדר במקרא.

ר"ש הפיץ תורת ר"ע בגליל, ביחוד בצידון, מושב ר' הנינא בן גמליאל ור' חנינא בן חכינאי. השוה מעילה ז: אר"ש כשהלכתי לכפר פאני (או עכו או פאגי?) מצאתי זקן אחד ואמר לי... וכשבאתי והרציתי את הדברים לפני חברי שבגליל... וכשבאתי והרציתי לפני ר"ע... (השוה התוספתא כלאים פ"נ: ר' נחמיה עשה כרבי ישמעאל בכפר פני שביהודה. והשוה למעלה פרק יא השם: ר' יהודה איש כפר עכו). וביחוד רכש נפשות לתורת ר"ע בצידן. עוד בחיי ר"ע אנו מוצאים אותו שם. כן בנדה נב: מצאני חנינא בן חכינאי בצידן ואמר כשאתה מגיע אצל ר"ע... וכשבאתי אצל ר"ע. שם נפגש עם ר' חנניא בן גמלא (או גמליאל. תוספתא פרה ד, ה). והשוה

ספרי דברים רפו. שם הוא סובב על דרש ר׳ חנניא בן גמליאל ואומר לו: ממקומו הוא מוכרע, ועם ר׳ יוסי ברבי (תוספתא זבחים פ"א). ור"א ברבי יוסי מספר כי ר"ש נחלק עם הזקנים בצידון על שיטת ר"ע. דברי ר"ש נמסרו לר׳ אלעזר (בן שמוע) ונודע הדבר לר׳ חנינא בן גמליאל בצידון (תוספתא פרה. ור"ש שם ד, ד). וכבר העירונו למעלה פרק לה צד 140 כדברינו על בריחת החכמים כי ר׳ אלעזר בן שמוע ור׳ יוחנן הסנדלר נפגשו בר"ש בצידון. השוה עוד ע"ז ג, יב בדבר האשרה בצידון.

III. רבי יהודה (בר אילעי).

הוא בא כחה היחידי, במלא דיוק המלה, של שיטת ר"ע במדרש המקרא, כי על כן נמסר כבר ע"י ר׳ יוחנן שסתם ספרא ר׳ יהודה ואליבא דר"ע. אמיתות המסורה הזאת התבררה כבר במשך הפרקים הקודמים ותתברר ביתר שאת בפרקים הבאים:

מז. ר׳ ישמעאל.

רבותיו ותלמידיו.

ננסה לברר בראשונה מי היו רבותיו ותלמידיו של ריש"מ, זה האדם הגדול אשר יסד בית מדרש בדרום, על גבול אדום ובו הורה שיטה מיוחדת במדרש המקרא, בו בזמן אשר שטף ר"ע את העולם בשיטתו הוא.

על ריש"מ נאמר ששמש את נחוניה בן הקנה (כן לר׳ יוחנן שבועות כו), שדרש את התורה בכלל ופרט. בנוגע לר׳ נחוניה בן הקנה הנה דרכו לדרוש ישובו של מקרא (ב"ב י ע"ב: צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת). ר"ע היה עורך אליו שאלות (מגילה כה; ספרא יד, כא). מספרא יוצא שדורש לגז"ש ולמד ממנו שווין הצורה, ולא המגמה כדרך ר"ע. השוה למעלה פרק לו צד 161. דרכו היה להודות על חלקו (ברכות כח; ירושלמי שם). וזה בהתאם לתכונת הדרומים, ששאפו להבעת תודה והיו מכירי טובה, כמבואר בספר תרבות הדרומים פרק יט צד 124.

ריש"מ קבל כנראה תורה גם מפי ר׳ יהושע. ביניהם היה שורר יחס צר, אנו מוצאים לרבי יהושע הולך לבקר את ריש"מ בכפר עזיז (כלאים ו, ה מ׳), והוא לדרום חברון, על גבול אדום (השוה כתובות סד משנה), ומצינו לר"ע אומר: שאלתי את ישמעאל ואת רבי יהושע בהולכם לנדבת (ספרא ויקרא יג, ג. אבל בנגעים במשנה הגירסא: ר"ג ור"י). וכן מספר רבי יהודה, תלמיד ר"ע, בע"ז ב, ז מ: שאל ר׳ ישמעאל את רבי

יהושע כשהיו מהלכין בדרך מפני מה אתה גונב עכו״ם. מנהגו של ר׳ יהודה היה ללוות את ר״ע על דרכו (השוה תוספתא ברכות א, ד במעשה בר״ע ור׳ אלעזר בן עזריה). דברי רישב״מ נמסרו לפעמים לרבי יהושע. כן בבכורות יט: דברי ריש״מ, וכשנאמרו דברים לפני רבי יהושע... כל זה מראה שהיה יחס צר ביניהם, ובפירוש אנו מוצאים לריש״מ מוסר דברים בשם ר׳ יהושע.

אולי יש לראות עקבי השפעה בדרכו של ר׳ ישמעאל להשתמש במלת „הדוש״, כגון כל פרשה שנאמרה ונשנית׳ לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה (סוטה ח. לא כן הגירסא בספרי במדבר פיסקא ב). וכן: דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר הדש (מכילתא שמות כא, כט; ספרי במדבר פיסקא לז לר׳ אליעזר? והשוה למעלה פרק מ צד 170. וגם רבי יהושע שגור על פיו בטוי זה, כגון: א״א לבית המדרש בלא חדוש (חגיגה פ״א; מכילתא שמות יב, ב), דבר חרש חדשו הסופרים (כלים יג, ז).

ובוחי ר״ע וריש״מ שהתוכחו פנים אל פנים, סובבים ביחוד על הדרש למלת את (בר׳ רבה על פרשה כב על תכתוב „קניתי איש את ד׳״; וירא רבה נג על הכתוב „ויהי ד׳ אה הנער״; תנ״ב ברי על הכתוב „את השמים״). כמו כן הם מתוכחים על הרבוי „כל״ (ספרא ויקרא ה, ד). ר״ע מוכיח לו כי גם הוא זקוק לדרוש הרבוי, ופעם באמור לו ריש״מ (ולגירסא אחת ר״א): הרי אתה אומר לכתוב לשתוק עד שאדרוש, ענהו ר״ע: דקל הרים! כלומר אינך נושא פירות.

כל ספר הספרא כולל פולמיקה נגד הקו״ח. דרכו ללמוד מקודם מכתוב ולשאול אח״כ: ל״ל קרא, והלא דין הוא? הוא דוחה אח״ז את דין הקו״ח. דיני קו״ח אלה לריש״מ הם על פי רוב. ויש שמפורש שם שמו (כגון ספרא ויקרא א, ב).

אכן, רבי ישמעאל באמת מרבה לדרוש בקו״ח. הוא מייחס מדרש הקו״ח בדבר אחד למשה (תענית ד, ה). אמנם ר״ע אומר כי מפי הקב״ה נאמר לו (אדר״נ פ״ב) והוא מונה עשרה קו״ח בתורה (מקץ רבה סוף)׳ וכן רבים הם הדינים שריש״מ לומד מקו״ח ור״ע — מקרא (ספרי נשא פיסקא ז; דין מכה בחבורה מכילתא משפטים ה׳ מקו״ח. לספרא אמור פ׳ כ; סנהדרין פר מק״א וכן ירושלמי ברכות ז, א. וכיוצא בזה הרבה). מעניין להעיר, כי נסיון מצד ר״ע לסתור את מדת כלל ופרט אין אנו מוצאים כמעט.

ריש״מ הושפע כנראה בוכוחיו אלה מר״ע, זאת יוצא מלשון הוכוחים: ר״ע יוצא תמיד כמנצח. גם רשימות אחדות נשמרו בענין זה: רגיל הבבלי להביא: אידך תנא דבי ריש״מ (מגילה כג), הסותר לתנא דבי ריש״מ הראשון, ואין אנו מוצאים כדבר הזה בנוגע לר״ע, הוא כולל איפוא חזרת ריש״מ מדעתו, וכן מפורש יומא נט: תני דבי ריש״מ זה וזה על יסוד מערבי: תני דבי ריש״מ בדבי ר״ש זה וזה יסוד דרומי, וסמנך: משכי גברא לגברא, וברש״י: חזר בו ריש״מ. וכן חולין סט עב: האי תנא דבי ריש״מ כר״ש בן יוחאי. וכן סוכה לד: אמר ר׳ אמי: חזר בו ריש״מ. דרכו של אביי לאמור: האי תנא דבי ריש״מ מפיק מאידך תנא דבי ריש״מ (קדושין לז; שבת כז). מכל זה

אנו לומדים שבקבין מכילתא דר״ש, שהיה מסודר בזמן האמוראים, נצטרפו ונספחו דברי ריש״מ עם דברי ר״ש. והשוה ביחוד למעלה פ״ק מו צד 207 על אביי.

נזכיר עוד שמותיהם של תלמידי ריש״מ הידועים ביותר:

ר׳ חייא בר נחמני (ברכות מח עב; מכילתא שמות יג, א). אולי הוא אחיו של רבי יהודה בר נחמני, שהשיב לר״ט (ספרי במדבר קמח). ר׳ יאשיה, ר׳ יצחק, שהשתקעו בבבל; ר׳ יוסף בן החוטף (כלאים ספ״ג משנה); ר׳ יונתן, כנראה מן הגליל (בן יוסף). השוה עוד חולין עא ע״א. ר׳ יאשיה נקרא בפירוש בפי ר׳ יוחנן: אחד מתלמידי ר׳ ישמעאל (מנחות נז). וכן ר׳ יונתן שם. ובעוד שתלמידי ר״ע חולקים בעקרם בדינים, מרבים תלמידי ריש״מ לחלוק במדרש המקרא, כגון ר׳ יצחק ר׳ יאשיה ור׳ יונתן. על פי רוב אין כל חלוק דין ביניהם, כי אם משמעות דורשין בלבד.

מעניין להעיר כי דרכם לנטות במדרש המקרא גם מרבם כמעט ברוב המקומות; רק בדרכי בכלליו הם משתמשים, אבל נוטים הם ממנו בכרורים כלל אחר או מדה אחרת בכל פרט ופרט כמעט.

בכל זאת יש גם ביניהם מחלוקת בהלכה (ספרי במדבר פיסקא עג. השוה יומא ג; נדרים עב בדין אפיטרופוס בהפרת נדרים; נדרים מט חולק ר׳ יאשיה על המשנה; יומא נז מחלוקת ביניהם בדין מערבין לקרנות, השוה עוד דינים רבים לר׳ יאשיה סוטה מו; סוף חולין ועוד. יש להעיר שר׳ יונתן הולך לפעמים בשיטת ר״ע. כן נאמר בפירוש מנחות נז עב וכן נאמר בירושלמי מעשרות ה, ב שדעתו כר״ע, לענין ספיחים בשביעית. וכבר הזדמן לידינו גם למעלה פרק מו מספר 1 ד״ה „וכן בין ר׳ יאשיה ור׳ יונתן״ צד 205 לראות כי ר׳ יונתן הולך בדרשות ידועות בשיטת ר״ע.

גם דעותיו של ריש״מ בעצמו בהלכה מובאות רק במקומות מעטים: הם נשתקעו ע״י תורת ר״ע. על פי רוב הלשון במשנה וכברייתא „משום ריש״מ אמרו״ (תמורה ו; יומא ח, א ירושלמי; סוטה טז; במדבר רבה י, לג; תוספתא סנהדרין ו, ב; סנהדרין ב׳ משנה; סנהדרין נז). וכן רגיל הלשון „משום ר׳ אליעזר אמרו״ (יבמות לו; תוספתא גיטין ז, ו; פסחים יג עב; נדה יג עב קדושין יח; השוה עוד הלאה אצל משנת רבי בנוגע לר׳ נתן. דומה לזה ביחוד בתנאים אחרונים. כגון בראב״ש (סוכה לג עב; פסחים קז), ברבי יצחק (ביצה כא), בשם ר׳ יוסי ברבי יהודה (תמורה ו עב). השוה עוד בריב״ב (תוספתא גיטין ג, יא), ברבי יהושע ביצה יא), בר״ג (חולין מד), ברבי שילא (סוכה כה), בשם ר׳ יוסי ב״ח (? תמורה ג), בשם ר׳ ינאי (פסחים יג), בשם יוסי הגלילי (ערובין מד). בשם ר״ח בן גמליאל (מנחות צד).

שונה סגנון ריש״מ מסגנון ר״ע. השוה כל זה בספרו של הופמאן בגרמנית: „מבוא למדרש ההלכות״ ובספרו של באכער: טרמינולוגיה עגזגטית ובתרגום עברי: ערכי מדרש. הם העירו כמעט על כל הלשונות המיוחדים לריש״מ. אבל עליהם יש להוסיף

כהנה וכהנה, ואנחנו בספר הזה כבר הזדמן לידנו להעיר על אחרים מהם. נוסיף לדוגמא הלשון הבא:

נתיקת הדבר לענין בפני עצמו. נמצא רק אצל ר' ישמעאל, כגון מכילתא שמות כב, יג: נתקו הכתוב לשואל מכלל שומר ואמרו ענין לעצמו. השוה עוד לשון כזה ויקרא טו, כד, והוא כנראה לריש"מ. גם הלשון „לאו הניתק לעשה" מקורו כנראה במדרש ריש"מ. הספרא רגיל לאמור: „לאו שיש בו קום ועשה (ספרא ויקרא א, ד). וכן לשון ר"ע תוספתא מנחות י' בדבר כפרת עילה. וכן לשון ספרי דברים ממדרש ר"ע פיסקא רפו. הלשון הזה נמצא עוד אצל ראב"ק ;ר"נ (ב"מ סב). תחת זה נמצאת הלשון „ניתק לעשה" פסחים סז בסוף הברייתא, סוף זה חסר בספרא ויקרא יג. דומה לזה זבחים נב עא ברייתא על ויקרא ד' ועל ויקרא טז הכוללת לשון זה. כל הברייתא חסרה בספרא, לאות אולי כי מקורה מדרש ריש"מ. השוה נזיר ד, ה ניתק לעשה לר' יוחנן, בעל מדרשי ריש"מ, בנגוד לרבי אלעזר.

דומה לזה הוא הבטוי בספר במדבר אשר לריש"מ פיסקא כו: השאת הדבר מכלל זה לכלל אחר. השוה ספרא ויקרא א, יד הבטוי „סלק".

ספרי המדרש לריש"מ הם המכילתא דריש"מ לשמות, ספרי במדבר וחלקים אחדים בספרי דברים. כל הענין הזה התברר לכל דיוקו בספרו של הופמאן.

על פי סגנון הברייתות ודרך המדרש יש לעמוד על מוצאן, אם הן מבית מדרש ר"ע ואם מבית מדר"ש ריש"מ. וכן יש לייחס הרבה ברייתות שבתלמוד לריש"מ. מן הברייתות הרבות המועתקות בתלמוד יש ללמוד שהיו ג"כ מכילתות לויקרא ודברים (השוה לדוגמא במאסף ירושלים של לונץ תרע"ד מאמ"ו של באכער על תני ריש"מ במדרש הלכה בירושלמי על ויקרא דברים), אבל כהנה וכהנה נמצאות ברייתות דריש"מ בירושלמי בלי הזכרת שמו, אבל לו הן כפי היוצא מלשונן ומדרכי מדרשיהן. וכבר הזכרנו למעלה שהיה הרבה מיני תנא דבי ריש"מ, אידך תנא דבי ריש"מ. אחד מהם נספח לתנא דבי ר"ש. בבבלי נזכר ג"כ ר' אפּוֹמריקא הדורש כלל ופרט ובהסכם לתנא דבי ריש"מ (זבחים יב; מנחות נה עב; ב"מ ה עא).

כל הידיעה הזאת על דבר שתי השיטות של ריש"מ ור"ע נמסרה לנו ע"י ר' יוחנן מארץ ישראל, וכבר הזכרנו את דבריו בשבועות כו: ר' ישמעאל שמש את ר' חוניה בן הקנה שדרש את התורה בכלל ופרט... גם במגילה ב עב אומ' ר' יוחנן: זו דברי ר"ע שדורש זמן, זמנים. יש להעיר שר' יוחנן העיר אותנו על אלה שדורשים סמוכים. (ברכות). והשוה על דרכו זה של ר' יוחנן בספר ר' ייחנן גרמנית צד 121 הערה 89),

בא"י נתעוררו איפוא ע"י ר' יוחנן לשים לב לדרשות ולחקור ולדעת מבית מדרשו

של מי יצאו. ולכן רגיל באמת הירושלמי להעיר בדרשות רבות: עד כדון כר״ע: כרישי״מ מה? על פי הרוב הלשון: עד כדון כר״ע׳ דו אמר לשונות רבוים הם (לדוגמא יבמות י, ו; סוטה ז, ה; גיטין ה, א; סוטה ח, י ועוד הרבה). פעם הלשון: על דעתיה דרישי״מ ניחא דהוא דורש: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד נעקר מכללו והרי הוא בחדושו. כן הלשון בירושלמי סוטה ט, ה. בפאה א, ד הלשון: כל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש נעקר מן הכלל והרי הוא בחדושו. הירושלמי שקד איפוא בכל דרש ודרש לברר מבית מדרשו של מי יצא. תחת זה אין הבבלי מעורר על זה. אמנם נוהג הוא להביא דרש של אמורא ולהוסיף אח״ז: ותנא מייתי לה מהכא. אם נתבונן לכל המקומות נראה שדרשת התנא הוא רישי״מ ודרשת האמורא — והוא מסירא, כגון רב הונא, על פי רוב — הוא מספרא (או להפך. לדוגמא: תמורה י׳; חגיגה ט; ערובין יא ועוד הרבה). עובדה זו יכולה לשמש נקודת מוצא לבירור סתימות רבות בסוגיות התלמוד.

הבבלי מביא עוד לפעמים קרובות ברייתות בשם תנא דבי רישי״מ ואין אנו מוצאים כלשון הזה בנוגע לר״ע. ויש שהוא מביא ״אידך תנא דבי רישי״מ, הסותר לראשון. אביי דרכו לאמור: האי תנא דבי רישי״מ מפיק מאידך תנא תנא דבי רישי״מ (קדושין לז; שבת כז). רבא דרכו לאמור: כבר פסקה תנא דבי רישי״מ (יבמות פז; כתובות מט עא; סנהדרין לה עב; בכורות יד עב).

מח. ר״ע ותרגום אונקלוס.

בין ר״ע והתרגומים, וביחוד ובמדה יתרה בינו ובין האונקלוס, שורר יחס צר למאד מאד. ההתאמה ביניהם בולטת ונראית.

ולכן גוברים הבטויים הארמים בשפת ר״ע. כגון ״בעלי דבבי (ויקרא כו, יז; כו כד), ״ארוע הפרשה״ (מלשון התרגום דבק. השג (ספרא ויקרא והשוה למעלה פרק מד צד 194). הבטוי ״מה אם״ מזכיר התרגום על ״אולי״: מאם. ״שם לוי״ (ויקרא יא, לה. וכן ירושלמי כלאים ט, א. השוה ספרא ויקרא יט, יט ריב״ל מפרש לברייתא זו), מזכיר אולי את הבטוי שמן־לואי, התרגום של המלה: חמאה ביונתן (בר׳ יח, טז דברים לב, יד; כ, יז; כט, ו. לא כן משלי ל, לג). וכן המלה ספק בספרי דברים רמב על ״ומצאה איש בעיר״: אלו לא יצאת בעיר לא היה מסתקף לה. מלה זו הוא תרגום מלת ״עלילה״ בתהלים (סו, ה; עז, יג). ונמצאת באיכה על עולל (א, כב ב, כ; ג, נא) וכן על סבב (דהי״ב י, ט; איוב לז, יב). לא כן מ״א המקביל אל דהי״ו ולא כן ש״ב יד, כ. אבל נמצאת ש״א כב, כב. קהלת ד, יב. על תאונים יחזקאל כד, תסקופין (הבטוי גרם לאסתקפא נמצא רק דברים כב, ח ביונתן, איכה ג, לג: ש״ב כב, כב. אבל בירמיה כו, יט: גרם לאיתאה ובקהלת יד, יב: מסתקפין לאיתאה).

ויש אשר בפירוש נסמך ר״ע על לשון התרגום; נשא רבה פ״י על „חרצנים וזגים״. רבי יהודה אומר: חרצנים — אלו החצונים, הזגים — אלו הפנימיים. כמה דתימא „פעמון זהב ורמון״ (שמות כח, לד) ומתרגמינן: זגא דדהבא ורמינא, והפעמון היה בפנים הרמון מפורש בכתוב לט, כה: „ויתנו את הפעמונים בתוך הרמונים״. ר׳ יוסי אומר החצון זג (ספרי במדבר פסקא כד; נזיר לד).

רבי יהודה נסמך איפוא בפירוש המקרא על האונקלוס, המתרגם פעמון: זגא. ראיה זו רבת ערך היא מאד.

תשומת לבו של ר׳ יהודה בבאור תכנית הפירות יוצאת גם ממחלוקת שבינו ובין רבי נחמיה שמות רבה פרשה ט על „ואש מתחלקחת בתוך הברד״, ר״י אומר: צלוחית של ברד מלאה אש. ר׳ נחמיה אומר... ואמר רבי חנינא: טעמא דרבי יהודה: פיטתא דרמונא דחרצניתא מתחמא מלגו (בארמית שבזמנים חרצנתא בכל איפן: הגרעינים הפנימיים), על דרכו של ר״ע ור״י לקחת משלים מצורת התאנה והענבים והרמון השוה למעלה פרק ו׳ ד״ה: הפרטת נושאי החוג.

כבר מן החומר הבלשני המעט הזה יש לראות שיחס צר שורר בין מדרשי ר״ע ובין התרגומים.

אבל גם מצד אחר נכיר כי יחס כזה נמצא באמת ביניהם, כי בפירוש מעירים מדרשו ר״ע על התרגומים ומתאמצים לצמצם את ערכו. הספרי דברים פיסקא קסא אומר: תרגום מביא לידי משנה. הספרא (יקרא י, יא) דורש: אלו המדרשות, הלכות ומקרא; יכול אף התרגום (שאסור לתרגם למי שהוא שתוי יין)? ת״ל להורות (נכריתות יג הגירסא: גמרא). וכבר יוצא דבר התעסקותם הרבה של ר״ע ורבי יהודה תלמידו בתרגום ממאמרו המדריך של רבי יהודה למתרגמים: המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי.

אחרי הכירנו כי שלוט שלט יחס צר בין ר״ע והתרגומים, עלינו מעתה לסיים ולהגדיר בדיוק את היחס הזה ולהעמידו על אמיתותו ודיוקו, ואכן, אף גם הצלח נצליה לעשות את הדבר, כי החומר בענין זה רב ושופע הוא על גדותיו ואין לנו כי לבחנו ולשאול מה בפי.

ואחרי בחינה מדויקת הכר נכיר כי שיטת ר״ע שולטת כמעט שלטון יחידי בתרגום אונקלוס, בעוד שבתרגום יונתן משמשות שתי השיטות, אלה של ר״ע וריש״מ, בכתר אחד, ויש אשר השפעתה של שיטת ריש״מ גוברת בו במדה נכרת. וכן יש לנו לראות בתרגום אונקלוס אחד מן המקורות והתעודות לתורת ר״ע, הנמצאת בו למכביר.

על יד ציון העיכדה עשירת הענפים הזאת טוב כי נשוה נגד פנינו עובדות אחרות, וראשית כל את העובדה כי את התרגומים לנביאים וכתובים יש למנות לחוג אונקלוס, תחת זה יש למנות את התרגום לספרי תא״ם (תהלים, איוב משלי)

ודברי הימים לחוג יונתן פחות או יותר (תרגום משלי, קיבע בהרבה מובנים מקום לעצמו). תרגומי המגילות קרובים יותר לחוג יונתן. העובדה השניה שיש לזכור הי׳א כי תרגום יונתן נפוץ היה בגליל ושם גם ארץ מולדתו, וביחוד במרכזי עבר ים הכנרת והירדן. אמיראי דרום שואבים דבריהם ביחוד מתרגום אינקלוס (וככר רמזנו על זה בספר תרבית הדרושים פרק ז צד 17). והיי זה בהתאם עם העובדה שתורת רישי׳מ נתקבלה בגליל, ולכן גם חדר בו בתרגום יונתן לרוב מתורת רישי׳מ.

נסדר נא דוגמאות אחדות המראות על שיטת ר״ע בתרגום אונקלוס:

א) הספרא אומר: אין מעילה אלא שנוי (ויקרא ה, טו). לא כן דעת מדרשי רישי״מ: מכילתא וספרי במדבר. הם דורשים: אין מעילה אלא שקור (ספרי במדבר פיסקא ב, ז; מכילתא שמות כא, ח על בגידה). איך הוא בתרגומים? מלת „מעל״ מתורגמת אמנם בכל התרגומים: שקר, אבל רעיון השנוי נמצא רק באונקלוס וחוגו במקומות שונים, עובדה המעידה על הקשר הצר בין ר״ע ואינקלוס. החת זה אין הוא נמצא ביונתן וחוגו.

כן למשל מתרגם האונקלוס בכ״מ למלת „הפר״: אשני, ויונתן: בטל, הפסק, קלקל (השוה ג״כ דברים לא, טז), וכן מתרגם אונקלוס במובן שנוי למלת „עקש״ (דברים לב, ה), „התל״ (ישעיה ל, י. במקומות אחדים הוא מתרגם: שקר), „שערורה״ (ירמיה כג, יד; ה, ל), „תהפוכות״ (דברים לב, כ). וכן מתרגמים תרגומי הנביאים, מחוגו של אונקלוס: שנה למלת „הפך״, הדומה למובן שנה בהוראת חטא (ירמיה ב, כא; יג, כג; יחזקאל טז, לד; צפניה ג, ט). אבל בתרגומים לספרי תא״ם המלה „הפך״ אינה מתורגמת: שנוי, כמו שאין זכר בהם למובן שנוי בנוגע לחטא (השוה אמנם יוצא מן דכלל פעם אחת תהלים פט, מ על: נארת ב״ית).

ב) דברים כו, יד: „לא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת״. אונקלוס: לא חלפית מניה בדמסאיב ולא יהבת מניה למת. יונתן: לא אפרישית מניה במסאב ולא יהבת מניה תכריכין לנפשא דמית. האינקלוס דורש דין אסיר חליפין והוא מוציאו מן מן הכתוב „לא בערתי״. דין זה נזכר בספרי פיסקא שג ע״ז „לא נתתי ממנו למת״: ר״א אומר לא לקחתי ממנו ארון ותכריכים למת; ר״ע אומר לא החלפתיו בדבר טמא). אונקלוס דורש לדין ר״ע, אם כי ממלה אחרת.

וכבר שתי הדוגמאות מספיקות להכריע כהנחתנו למעלה על שלטון שיטת ר״ע באונקלוס.

ג) בדברינו למעלה פרק מב (צד 175) על מדת שני כתובים הבאין כאחד ראינו שאינקלוס דורש את הפסוק דברים טז, ב: „וזבחת פסח לד׳ צאן ובקר״ כר״ע, ויונתן כרישי״מ. גם ראיה זו כחה להכריע את ההנחה לנזכרת.

ד) ר״ע אומר: אין מרחמין בדין (כתובות פד ע״ב). וכזה לשון האינקלוס על ודל לא תהדר בריבו: לא תרחם בדינא (שמות כג, ג).

וכן הוא בנוגע לדרשותיו ואגדותיו של רבי יהודה, תלמיד ר"ע המובהק ביותר, בנגוד לאלה של ר' נחמיה דגלילי: אגדותיו של רבי יהודה, שתורת ר"ע שקועה בון בעקר, מרומזות באונקלוס, בעוד שאלה של ר' נחמיה נזכרות בתרגומים מחוג יונתן.

ה) לך לך רבה סוף פרשה מב על „אלוני ממרא". ר"י אומר: במשריא דממרא, ר"נ אימר: בפלטין דממרא. באונקלוס בכ"מ על אלוני: משריא. ביונתן: חזו. א"כ ר"י כאונקלוס.

[הערה. נוסף על זה יש לברר אולי כי ר"נ כיונתן. המלה חיזו הוא כנראה מלשון מחוז, כן תרגום חוג יונתן למלה זו: תהלים קז, ל על מחוז: מישור החוף. ומזה בא התרגום על חוצות במגילת איכה: מחוזין. (תרגום איכה מחוג יונתן). וכן חוצות ים נקראים בתרגומים ליונתן מחוזין. כן באיוב ה, י בעוד שבכל התרגומים של חוג אונקלוס: שוקין (גם בת' ב' פעמים אשקקין. השוה] עוד משלי א, ב; יז, יב: אשקקין). יש אשר חוג-תרגום יונתן מתרגם מלת חוץ: נחל. כן משלי כו על וחוצות וראש כל עפירות תבל.

וכדרך חוג היונתן כן גם ביונתן: במדבר לד, ו על חוף הים: מחוז. ולכן בתרגום יונתן על קרית חוצות: קרית מחוזין. מכל זה יוצא כי מחוז נרדף בתרגומי חוג יונתן עם חוצות, ופירושו: עמק ים או נחל וכדומה, וזה במ"בן חולת המחוז שבעבר הירדן בעמק הירמוך ושבקרבת ים התיכון (השוה מאמרו של קליין בספר השנה ירושלים תרפ"ג). כנראה שורש אחד למלת חוץ וחוז, כשם שמלת מוץ מתורגמת בחוג יונתן: מוז (איוב כא, יח; ת' א, ד; לה, ח), בעוד שהיא מתרגמת בחוג אונקלוס: מוצא. ועכשיו נכיר כי שיטת ר' נחמיה שיטת היונתן היא. על רחוב רגיל בתרגום חוג יונתן: פלטיא (בר' ירושלמי יט; דברים יג, יז; ת' נה; קמד). בלשונו של ר"נ צ"ל פלטיא, הוא מפרש לאלונים במובן רחוב. היונתן מתרגם איפוא אלוני: חיזו, מחוז, זאת אומרת בעברית: חוץ, ור' נחמיה מתרגם: פלטיא, זאת אומרת רחוב.

ו) פסדר"כ שקלים על שמות ל, יג „כל העובר על הפקודים": ר"י אומר: כל העובר בים. ר"נ אומר: כל העובר על סכומיא, כר"נ כן ביונתן.

ז) תולדות רבה סד קרוב לסוף על „אחזת מרעהו": ר"י אומר: כן שמו; ר"נ אומר סיעת מרחמוהי. וכר"נ באונקלוס. אבל ביונתן: אתקף בירחמוי. צריך להפוך את השמות.

ח) שו"ט יח, א. אמר ר"י: כל שאמר דוד בספרו כנגדו וכנגד כל ישראל אמר. מזמור זה נמצא שם בתהלים וגם בכתובים, בש"ב כ"ב. אבל רעיונו של רבי יהודה נזכר רק בש"ב כב שם. על „ביום הציל אותו" ובתפלת חנה שמא"ב. וחסר בתרגום תהלים, מחוג היונתן!!

ט) בר' רבה מג על „הרמותי את ידי": ר"י אומר: תרומה; ר"נ אומר: שבועה. כר"נ כן ביונתן.

י) תהלים עח כט. שם הוא אומר: ראש תור היה יוצא מחלקו של בנימין לחלקו של יהודה ועליו מזבח נבנה. כן דעת רבי בספרי דברים סעיף לז. לא כן דעת רבי יהודה. בפירוש הוא אומר ברי רבה צט, כי המקדש נבנה בחלק יהודה ומפורשים דבריו ביותר במדרש תנאים הופמאן לדברים לג. ודעתו היא דעת סתם הספרי שם. כדעת ר"י כן דעת ר' חייא, שהתנגד בזה לרבי (ירושלמי ספ"א דמגילה: שו"ט עח). השוה עוד יומא יא; זבחים קיח; נשא רבה פ"ג לר"ש. שיטת חוג יונתן היא נגד רבי יהודה.

יא) לדעת חוג־תרגום יונתן שבט בנימין קפץ תחלה אל הים (ת' סח, כח. השוה בראשית מט, כז; מה, יד). וזה כר"מ, בנגוד לרבי יהודה (סוטה לז; שמות רבה כד) ולר"ע (תוספתא ברכות פ"ד).

לפעמים רבות נגרר היונתן אחרי האונקלוס, כי על כן הוא מאוחר לו בהרבה, כן גם בנוגע לפירושי האונקלוס על פי ר"ע.

א) דרכו של ר"ע לפרש בספרי דברים, שלבית מדרשו הוא, את הכתיב „ובערת הרע מקרבך"—: עושי רעה. וכן כתרגם אונקלוס: עבדי בישיא. ובעקבותיו הולך היונתן, וכבר העירונו למעלה (פרק יג צד 45) את הערך אשר לרעיון זה בהשקפת ר"ע על הרשעים.

ב) על „והרגתי אתכם בחרב" רגיל בתירגומים: דקטיל בחרבא. כן מוסיף מכילתא דרשב"י כב, כג (לקוטו של הופמאן. הפירוש הוא סתם).

ג) על בסוכות הושבתי (ויקרא כג) בישני התרגומים: במטלית ענגין, וזה כר"ע הדורש על עונני הכבוד. תרגום זה נזכר בלשונו בפסדר"כ (קפח עב).

רבי יהודה דורש „אין הואלה—אלא תחלה", בנגיד לרי נחמיה. (ספרי דברים פיסקא ד). דרשת ר"י הוא בשם ר"ע בודאי. וכן בשני התרגומים: שרי כעין תרגום למלה: תחלה (במקומות אחדים בנביאים: אתרעי, צבי. ש"א יב, כב; כ, כא; יז. לט; הושע ה, יא).

כבר אמרנו שהיונתן, בהיותו מאוחר מאוד וחי בזמן שכבר נתערבו פחות או יותר שתי השיטות יחד, משתמש בשתי השיטות. בכל זאת ניכרת בו שיטת ריש"מ כשם שגברה בכלל בגליל שיטת ריש"מ וגם בסוף הזמנים.

נביא בראשונה דוגמאות על דרשו כריש"מ:

1) ויקרא ה, י: יעשה עולה במשפט—כהלכת עופא דאתבחר בשרויא (בראש הפרשה) לחטאת, ולא כהלכת חטאת דתורא. ובספרא: כמשפט חטאת בהמה; ריש"מ אומר כמשפט חטאת העוף. היונתן מטעים פה את שיטתו כריש"מ ומוציא בפירוש שיטת ר"ע.

2) במדבר ו, יט: „בשלה״ — שלמה, וזה כדעת ספרי במדבר פיסקא לו, שהוא על פי רוב לריש״מ, ובנגוד לדעת ר״ש שם.

3) במדבר טו, לב על „דבר ד׳ בזה״: על פתגמה קדמאה, וזה כדעת ריש״מ סנהדרין צט.

4) ספ״י במדבר ו, יג: יביא אותו: יביא עצמו. זה אחד משלשה אתים שהיה ריש״מ דורש בתורה. וכן ביונתן: וממיה ית גרמיה.

5) דברים יז, ב: כ״ד מתנות כהונה נתנו לאהרן ובניו... ברייתא דריש״מ חולין קלג; ספרי פיסקא קיט.

6) ויקרא יא, יח על „קאת״: קקא. כביונתן כן — אם נדייק כולי האי — לרב יהודה חולין סג ולריש״מ שבת ב, א (על ילק — שונא השוה תרגום תהלים ק, לד).

7) במדבר לה, כ על: „בצדיה״: כוונה. באונקלוס: כמנה. אולי שבוש לשון בלבד. כביונתן כן בספרי.

נביא לבסוף דוגמאות על דרשו כר״ע:

8) על „ואתן את פני״ (ויקרא יז, י; כ, ה): אתן ית פניותי למעסק בבר נשא הדין. אבל באונקלוס: ואתן רוגזי. לשון היונתן כבספרא: פונה אני מכל עסקי ועיסק בו. אמנם הבטוי נמצא גם בתרגום נביאים, שהוא לחוג אונקלוס. כן יחזקאל יד, ח. השוה ש״ב ז. וכבר הכרנו ברעיון זה תכונתו של ר״ע למעלה פ״ח צד 25.

ויקרא ה, יג על ויקדשהו לכפר עליו: ורבי ית מדבחא מכל ספק אנוס וחטוף. וכן בספרא: בשעה שצוה אדון העולם להתנדב דחקו ישראל והביאו שלא בטובתם.. תהא זו כפרה שלא ינדב אדם גזל למקדש.

9) השוה עוד יא, כב על ארבה — סלעס, קרגל — ניפול, חגב — גדין. וכן בסתם ספרא. אולי גם דעת ריש״מ כן.

ר״ט והתרגום. גם הוא, הדרומי, בהתאמה עם תרגום אונקלוס. השוה ש״א כה, יח על צאן עשויות: אען תכברא. וכן בפסחים במשנה: ר״ט קורהו תכברא. השוה פרה א, ג מ׳: ר״ט קורא פלגס לכבש, יותר מבן שנה. ובת׳ לז, כ על מלת „כרי״: פלגס. אבל בכל המקומות האחרים: מפטים (גם יונתן דברים לב). לפעמים תורין או דכריא (ת׳ סה, יא), תרגום איל.

מט. מדרש המקרא בדרום.

נשים עתה פנינו לרתפוצת שיטת ר״ע והתקבלותה בזמן אחרוני התנאים ודורות האמוראים. אחרי בדיקה וחקירה נבוא לידי הכרה כי שונה היה יחס חכמי דרום הארץ וחכמי צפון הארץ, והוא דגליל, אל שיטותיהם של ר״ע וריש״מ: בדרום נתקבלה שיטת ר״ע ובגליל — שיטת ר׳ ישמעאל. את החזיון זה המעורר תמהון במבט ראשון נשתדל

לברר וללבן במשך הפרקים הבאים לכל צדדיו החשובים, כי על כן הוא מרובה הענפים ורב התוצאות. ולא נחטא אולי אם נאמר כי הוא אחד המפתחות הראשים להבנת סוגיות התלמוד.

נתחיל להעביר לפנינו עמדת אחרוני התנאים וראשוני האמוראים בדרום בזה:

I) בר קפרא וריב״ל וריש לקיש תלמידיו.

בר קפרא גדול הדרומים בזמנו ורבם של כמעט כל אמוראי הדרום הראשונים: ר׳ יהושע בן לוי, ר׳ הושעיה, ריש לקיש. כי מוצאו מלוד שבדרום — בורני בספר תרבית הדרומים לכל צד, וגם הוא הלך בשיטת ר״ע במדרש המקרא. מפורש נאמר שלמד את תו״כ ביחד עם ר׳ שמעון ברבי (השוה הקדמתו של מאיר איש שלום צד XXV). וכבר נראה הלאה צד 212 בדברינו על רבי כי התנגד, כבית מדרשו של ר״ע, לדרשות הקו״ח.

ויש להעיר בהדגשה מיוחדת שבר קפרא וריב״ל תלמידו מרבים להשתמש במדה: בא ללמד ונמצא למד, שהזכרניה למעלה פרק מ צד 170 מספר ג׳. כן דורש בר קפרא מדה זו ספרי ראה פיסקא עה; חולין כח, וכן דורש ריב״ל תלמידו המובהק ביותר בזבחים מד; בבראשית רבה כ, ח על פ׳ על גחונך תלך, והוא בקהלת רבה לריב״ל. וכן ״דו״ש אותה ר׳ אחא, מתלמידי ר׳ סימן, תלמידו המובהק של ריב״ל (שוחר טוב קו במפלתו של סנחריב) וכן ר׳ אבא בר כהנא (בר׳ רבה פ״ד על האש במתן התורה). וכבר העירונו בצד 170 שגם רבי דרש למדה זו, ויש להניח אולי שנתעורר עליה ע״י בר קפרא. וכדוגמא לדבר אנו מוצאים בפסחים מב. שם שואל רבי לבר קפרא פירוש על לשון הספרא. ובנוגע למדה זו בפי ר׳ ינאי בחולין קיז כבר הזכרנו בדברינו על רבי ששם חלוף שמות וכבר העירו התוס׳ בעצמם שם כי ר׳ ינאי סותר עצמו ויש לראות מכל זה כי בר קפרא גרם ביחוד לתפוצת הספרא בארץ הגליל.

נעיר מעתה על תלמידו ריש לקיש: הוא הוא אשר הגדיל לעשות בבאור הספרא לתלמידים ובתפוצתו ביניהם. אם כי דרומי היה ומלוד ולא למד כי אם לפני חכמי לוד, הנה עמד על יד גיסו ר׳ יוחנן הגלילי בראש הועד בטבריה שבגליל, הוא נתן יד ושם בגליל לתורת הדרומים בכלל ולתירת ר״ע בפרט, כשם שעשה ר׳ אלעזר, תלמיד ר׳ הושעיה הדרומי בא״י ותלמיד רב בסורא, ככל אשר נראה בפרק הבא על הגלילים.

II) ר׳ הושעיה ור׳ אלעזר (וגם ריש לקיש) תלמידו.

כריש לקיש, שהיה גם תלמידו של בר קפרא וגם של ר׳ הושעיה, היה גם הוא חבר הועד בטבריה, וכמוהו הפיץ גם הוא תורת ר״ע בשם ר׳ הושעיה ובשם רבו רב מסורא ככל אשר נראה הלאה. בסוף פרק נב.

III) ר׳ יונתן.

ר׳ יונתן, שנקרא בפי רבה בר בר חנה ר׳ יונתן בן אלעזר, היא הדרומי ר׳ יונתן בן אלעזר, והוא הנקרא ר׳ יונתן מבית גוברין ורבו של ר׳ שמואל בר נחמני מלוד, כאשר אנו מבררים בספר מ״חר: ר׳ יונתן מבית גוברין. מרובים דבריו באגדה גם בירושלמי ושאר מדרשי א״י וגם בבלי; תחת זם מעטים דבריו בערך בהלכה. ובכל זאת הצל נצל, אם אך נבחן כל דרש מדרשותיו, גם מן המעט הזה את ההכרה על דבר עמדתו ביחס לשיטות השינות במדרשי המקרא. וכן זכינו להכיר שגם הדרומי הזה הולך בשיטת ר״ע. ואלה הן הראיות:

א) בפירוש יוצא כך מלשונו של רשב״נ בשם ר׳ יונתן ר״ה לד; ספרי במדבר פיסקא עג: שלש תרועות: שבתין זכרון תרועה, והעברתם שופר תרועה, יום תרועה יהיה לכם. ע׳׳ז הוא אומר: נמצינו למדים אחת מדברי תורה ושתים מדברי סופרים. ורנה למעלה פ״ק מג צד 180 ראינו כי כן דרך ר״ע לדרוש כן הרי כ״ם בב ר׳ יונתן על דרשת ר״ע. נוסף על זה הערות כאלה: „נמצנו למדים זה מה״ת וזה מדברי סופרים״ נמצאות רק במדרשי ר״ע, כאשר בררנו למעלה במבוא צד 159)

ב) הוא דורש שני כתובים בדרך ר״ע בכלל ובנגד מפורש לדרש ר׳ ישמעאל שם, כאשר ראינו למעלה פרק מב צד 173 מספר ב׳.

ג) בפירוש אומר הירושלמי על הדרש בגזרה שוה של רשב״נ בשם ר׳ יונתן ברכות ז, א: עד כדון כר״ע, בנגוד לדרש ר׳ יוחנן בשם רבי ישמעאל, מקו״ח, כדרכו לרוב. כן בברכות ז, א לענין ברכת המזון וברכת התורה.

ד) השוה לו עוד הדרש הוריות ג ע״ב בראש ובספרא שם.

ובכל האמוראים המחזיקים בשיטת ר״ע ורבי יהודה תלמידו, מהרי הספרא ומסדריו, כן מוס׳ גם הוא דברים מחיי רבי יהודה, לאות כי מבית מדרשו נמסרו לו הדברים. כן הוא קורא סנהדרין כ ע״א: את המקרא יראת ד׳ היא תתהלל על דורו של רבי יהודה.

יש להעיר עוד כי גם באגדותיו שקועים רעיונותיו של ר״ע (מנחות ק; ויקרא רבה נ׳ בהשואה עם מכילתא בשלח שירה; מגילה כא. ויש לגרוס ר׳ יונתן לפי מנחות צח ספרי שם פיסקא נט; יומא עג ועוד).

נ. רבי (רבי יהודה הנשיא).

הנשיא: הת חס׳ ביחס שונה לשיטת ר״ע. רשב״נ ורבי בני, שמיהודה מיצאם, ח״ו ופעלו בגליל. רשב״נ העמיד פנים כלפי הגלילים, כאשר ראינו לדוגמא למעלה פרק כה צד 115 וכאשר בררנו את הדבר לצדדיו המרובים בספר תרבות הדרומים

צד 31. לא כן רבי בנו שנתחנך ונתגדל במרכזי התורה שבגליל: בבית שערים (השוה לדוגמא למעלה פרק לו צד 51), מושב ר' ישמעאל בנו של ר' יונתן בן ברוקה, ובצפורי (רבה ריש ויחי), מושב ר' יוסי בן חלפתא. בספר הנזכרוהלאה על משנת רבי בררנו כי בהלכה נהג רבי להכריע בין רבי יהודה הדרומי ור יוסי הגלילי. תחת זה הלך בדרכי הגלילים בנוגע למדרש המקרא: כמיהם כן אחז גם הוא בשיטת ריש"מ. ה"א דורש שיטת כלל ופרט בנג"ר לר' יוסי ברבי יהודה חברו וגאישא (שבועות ד עב). ובפירוש הוא אומר בברייתא חולין קטו: צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת מהם; והלשון הזה הלא רגיל רק במכילתא דריש"מ, כאשר ראינו למעלה פרק מד מספר 111 בראש. וכן הוא דורש דבר שהיה בכל ויצא לידון בדבר חדש (תמורה יג עב). וכזאת נראה אם נבדוק אחרי כל פרט ופרט. לדוגמא דרך הישוב בשני כתובים המכחישים זה את זה: ר' אלעזר ברבי שמעון חברו הולך בשיטת ר"ע, רבי הולך בשיטה אחרת, כאשר ראינו למעלה פרק מב צד 173.

כי על כן שקועה תורת רבי במדרש המקרא, המרובה למאד, במדרשי ר' ישמעאל, כגון במכילתא דריש"מ ובספרי במדבר. ותחת זה חסרים בספרא רוב דרשותיו על ויקרא, עובדה שבה משתקף בצירה בולטת מצב השיטות וקבלתן בזמן ההוא. השוה לדוגמא ברייתות של רבי על ויקרא דנזכרות בספרא: סנהדרין כא; פח; שבועות ז; ברכות לה; ר"ה כה; קדושין טו; מנחות צח; קד; קי). רק מעט מאוד מדבריו הכניסו אח"ז (אולי ר' חייא או רב?) לתוך הספרא (אחרי מות פרשה ב). בעוד שבספרי ריש"מ הם מצויים לרוב.

אמנם רבי בתור נשיא היה מוקף, וביחוד בסוף ימיו, מגדולי חכמי הדרום: ר' חייא הגדול (שעלה מבבל והנמנה על מחנה הדרומים), בר קפרא מלוד וכדומה. והם, בלכתם בשיטת ר"ע, המשיכו, כדרך הספרא, לסתור דרשות הקו"ח של ריש"מ ובית מדרשו. ומעניין לדעת כי רבי ראה את עצמו נלחץ אל הקיר ע"י תשובותיהם ודחיותיהם. ולכן אנו מוצאים הלשון בברייתות: „השיב רבי" על דחיות סותרי הקו"ח של ריש"מ (תוספתא אהלות ב, ה; תוספתא מקואות פ"ג; זבחים יב; תוספתא ביצה פ"א). הדוחה הוא בר קפרא, ויש, כמסופר ביוב ענין בתוספתא ביצה פ"א, שנלאה בר קפרא להשיב—וקפץ ר' חייא במקומו.

ואם נתבונן בעין בידקת להליכות הדרומים בזה נראה כי הם הוסיפו לנטות מדרשות רבי, גם עברו עליהם בשתיקה בשעת הלמוד ולא הזכירום כלל. ור' יוחנן הגלילי מצפורי וטבריה היה רגיל, כדרכו במקרים כאלה, להשתומם ולשאול: מה זה ראו להזניח דברי רבי ולדרוש באופן אחר? ולשונו בזה: „וכי כעורה זו ששנה רבי?". כן חולין קטו: שם מתפלא ר' יוחנן על ריש לקיש הדרומי הדולה דרשותיו מן דספרא כאשר נראה הלאה: וכי כעורה זו מה ששנה רבי על דברים יב. כה. ובאמת דרשת רבי חסרה בספרי דברים לר"ע. וכן קדושין ט עב דורש קנין

ביאה מדברים כב, כב: בעולת בעל. ר״ל אומר לו: וכי כעורה זו ששנה רבי מדברים כד, א: ובעלה — מלמד שנקנית בביאה? אמנם פה יש חלוף בשמות: ר׳ יוחנן אמר כך לר״ש לקיש על שלא דרש מבעולת בעל. ובאמת דורש הספרי דברים לר״ע על כד, א כר״ל (פיסקא רסח). דומה לזה, וגם שם בחלוף שמות בחולין קי״ז בין ר׳ חנינא הדרומי ובין ר׳ ינאי מ ע כ ב ר א שבגליל, רבו של ר׳ יוחנן: ר״ח אומר לר׳ ינאי: וכי כעורה זו ששנה רבי (וצריך להחליף השמות).

וגם בירושלמי נמצא כעין זה אבל בלשון משובשת, ורק אחרי שעמדנו על כל זאת תתברר לנו הגירסא הנכונה מעצמה. וכן הלשון בירושלמי פאה סוף פרק רביעי: ור׳ יוחנ׳ משתומם על הדרומים: ריש לקיש, בר קפרא רבו ור׳ יונתן על דורשם אח״ת והוא אומר: וכה לזכה מה ששנה ר ב י? וברור מעתה שצ״ל: וכי כעורה (השוה בסוף בפרק על סנונו של ר״ע).

בכל אופן אנו רואים מכל זה שרק בנוגע ל ר ב י ודרשותיו משתומם ר׳ יוחנן על חבריו הדרומים, ולא מצינו דוגמת הדבר הזה בנוגע לשום תנא אחר, ולכן יש לנו ללמוד הרבה מן החזיון הזה על הזרמים השונים ששורו אז.

ויש לנו להזכיר פה כי נוסף על לכתו בשיטת ריש״מ, חדש ר ב י דרכים חדשים במדרש המקרא מדעתו. לדוגמא נעיר על פרט אחד, והוא דרכו למצוא כי הכתוב שנה לפעמים לשונו בכוונה. לדוגמא:

א) סנהדרין עו ע״ב: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהברזל ממית בכל שהוא, לפיכך לא נתנה בו תורה שעור. וזה שאומר שם שמואל: בברזל לא נאמר יד ובאבן נאמר יד: לפי שברזל ממית בכל שהוא.

ב) קדושין לא; פאה פ״א: גלוי וידוע... שאדם מכבד את אמו יותר מאביו, לכן הקדים את האב ל כ ב ו ד, והוא ירא אביו יותר מאמו, לכן הקדים את האם לאב ל י ר א ה.

ג) יומא פ: כל השעורין בכזית חוץ מטומאת אוכלין: ש ש נ ה הכתוב במשמעו ושנו החכמים בשעורן.

ד) ספרי במדבר פיסקא קי: שנה זכתיב ביאה זו מכל ביאות שבתורה (שם לריש״מ, אבל גם לרבי השוה חלה ב, א).

ה) שבת נו: בכל מקום כתיב: ו י ע ש וכאן לעשות.

ו) ספרי במדבר כו וירושלמי ב״ב ח, א: שנה הכתוב נחלה זו... ורבי סובב על זה.

וגם באגדה מרבה רבי להתבונן בשנויי הלשון והוא מוצא בהן כוונה דקה מן הדקה, וכבר ראינו זאת למעלה מספר ה ונביא עוד דוגמאות שבהן נראה מה גדול ורב כחו של ר ב י בדרשות כאלה:

ז) ירושלמי ריש שקלים: ר׳ יהודה בן פזי בשם ר ב י: הן נקרא ולא נבעת?

בטובה כתיב: כל נדיב לב (ולא כל העם), ברעה כתיב: כל העם!

ח) במכילתא דרשב"י שמות יב, לו: במצרים נאמר: ושאלה מגרת ביתה, כשבטל השעבוד נאמר: מאת רעהו, כשנגאלו כתיב: וישאילום, לאמור שהשאילום מבלי לבקש, כי כן עלה העם מעלה מעלה.

ט) ספרי דברים פ׳ שנב אמר רבי: בכ"מ נאמר: וירד וכאן: ועלה הגבול? מכאן שבית הבחירה היה בנוי גבוה.

י) בנפשות ארבע: נפש, חיה, בהמה ורמש; כשנברא הוא אומר: חיה, בהמה ורמש? (בר׳ רבה פ"ז סוף).

נא. ר׳ נתן.

עלה מבבל והיה בישיבת רשב"ג ובקרבת הנשיאים. השוה למעלה פ"ק לו; שלפי השמד צד 149 וצד 152 ד"ה שפר עם והלאה בפרקים על המשנה בדברינו על משנת רבי. הוא נוטה למדרש ר"ע. כן הוא דורש ספרי פנחס קמט לשונות כפילות, את הוספת המקור (הסך נסך). במדבר רבה פי"ח הוא דורש „והעברת"—מיד והדרש הזה מיוחד לספרא (למעלה פ"ק טו צד 57). ב"ב עט עא הלשון אצלו: אם נתן לא יטול ואם לא נתן לא יתן. וכן הלשון אצל ר"ע בכ־רות מט (אמנם נדה מ"ג הוא דורש בשם רישב"מ ונגד הספרא. אולי צריך להגיה: ר׳ יונתן).

נב. מדרש המקרא בגליל.

בבואנו לברר מצב מדרש המקרא בגליל, עלינו לברר שני חזיונות שונים: א) השיטה המיוחדת אשר לחכמי הגליל במדרש המקרא; ב) ואיזו משתי השיטות של חכמי הדרום: ר"ע ורישב"מ, נתקבלה בגליל, ז"א שאלת הרצפציה. נברר ראשונה דבר השיטה המיוחדת לחכמי הגליל. אם אמנם לא בא לידינו קובץ מיוחד מחכמי הגליל (מלבד סדר עולם המיוחס לר׳ יוסי וספרי זוטא ששקוע בו הרבה מתורת ר׳ אליעזר בן יעקב דגלילי, כאשר נראה הלאה), הנה מרובות הברייתות הנעתקות בתלמוד הכוללות דרשות חכמי הגליל, שמתוכן יש ללמוד על דרכי מדרשיהם.

דרש הסמוכים. וכן יש לברר כי דרש הסמוכין מיוחד לגלילים. דרש זה אומר: שתי פרשיות הסמוכות אלה לאלה מרמזות על הלכה ידועה אם נתבונן נראה כי יש לנו להבדיל, כמבורר בספר תרבות הדרומים, בין שני מיני דרש הסמיכות. חכמי דרום דורשים שתי פרשיות או שני כתובים סמוכים במובן הקשר הפנימי שביניהם והם מוצאים כי פרשה השניה מבארת ומגדרת או מוספת על הראשונה, ושיש ביניהן אחדות זהותית, וכבר ראינו כזאת למעלה צד 194 אצל ר"ע. דרש הסמיכות של חכמי הגליל דרש הרמז הוא: הוא מרמז על מקרה מיוחד, מורכב או מסובך.

רבי יוסי הגלילי הוא אבי דורשי הסמוכים, כעדות הדוגמאות הבאות, שעליהן יש להוסיף עוד הרבה.

א) פסחים צו: מניין שפסח מצרים אינו נוהג אלא יום אחד? דכתיב „לא תאכל חמץ" וסמיך ליה: „היום אתם יוצאים";

ב) חגיגה יח: „כל מלאכת עבודה לא תעשו" וסמיך ליה „שבעת ימים תקריבו" —למד על חוה"מ שאסור בעשית המלאכה.

ג) ספרי כי תצא: לא יצא למלחמה עד שיהיה בו ידים ורגלים, דכתיב „לא תחוס עינך נפש בנפש" ואח"כ: „כי תצא למלחמה".

ד) ספרי דברים פיסקא יד: אמר ריה"ג: כל שאסור משום נבלה אסור משום לא תבשל גדי בחלב אמו, לפי שכתובים יחד.

ראיה מעניינת לכל זה נמצא ג"כ בברייתא בסוגיא יבמות ד, הנמצאת בחליפי שמות במקומות שונות ושרק אחרי הכירנו דרכו של ריה"ג נוכל להעמידה על בוריה שם נאמר: בן עזאי אומר: „מכשפה לא תחיה" וסמיך ליה: „כל שוכב עם בהמה מות יומת'—מה זה בסקילה אף זה בסקילה. א"ל רבי יהודה: וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא זה לסקילה? אלא אוב וידעוני בכלל היו...

ויש בזה גירסאות שונות. כן דורש ריה"ג בסנהדרין ס; עא מגז"ש בסייף ור"ע מגז"ש בסקילה. אמנם בירושלמי סוף פ"ז סנהדרין דורש רבי יהודה בסקילה מגז"ש ור"ע מגז"ש בסייף. שתי הגירסאות האלה, של הבבלי ושל הירושלמי, משיבשות. הגירסא הנכונה נמצאת במכילתא דרשב"י שמות כב, יז: רשב"מ אומר נאמר כאן: „לא תחיה' ונאמר להלן: „לא תחיה', מה להלן בסייף... ר"ע אומר נאמר כאן לא תחיה... מה להלן בסקילה; ריה"ג אומר נאמר „מכשפה לא תחיה' ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת, סמכו לומר: מה זה בסקילה... רבי יהודה בן בתירה אומר אוב וידעוני בכלל היו...

נמצינו למדים שריה"ג לגירסת המכילתא ובן עזאי לגירסת הבבלי דורשים סמוכים. שניהם גלילים ושניהם מושפעים זה מזה בהלכה בכלל ובמדרש המקרא בפרט ובאים על רוב ביחד (ב"ב קכא; ב"ק יג; נט. השוה עוד מנחות ק"י דרשת בן עזאי על קרבנות וכזה נמצא לריה"ג). השוה ביחוד על היחס אשר ביניהם ספרא טו, יג. הרבה מעיונותיו של בן עזאי נמצאים אצל ריה"ג. כגון בר' רבה א, יב: הקב"ה מזכיר מעשיו תחלה ואח"כ את שמו. וכן לר"א בן ריה"ג במדרש הגדול בראשית צד 9.

וכריה"ג ובן עזאי כן דורשים סמוכים כל תנאי הגליל.

כן ר"א בן עזריה הגלילי. השוה לו לדוגמא מכות כג; ויש בר רבה פרק פד ועוד.

וגם בין ר"א בן עזריה וריה"ג שורר יחס צר. ראב"ע למד אצל ריה"ג (בר' רבה יז, ג). ריה"ג רואה את דברי ראב"ע (ספרי דברים פיסקא רסט). דברים אחדים להם במקומות רבים, כמו בענין אמירת מקצת שבחו של אדם בפניו בראשית רבה פרק לב;

סנהדרין לח.

ר׳ יוסי מצפורי דורש גם הוא סמוכים (יומא ס״ז), בנגוד לר״י. ר׳ נחמיה הגלילי גם הוא דורש סמוכים השוה הל׳אה בשמו צד 282.

בנוגע ליתר המדות שהתורה נדרשת בהן יש להעיר שריה״ג אינו לומד בגז״ש, בנגוד לת״ק ולר״ע (ספרי דברים פסקא שא) וכן אינו דורש היקש, בנגוד לר״ע (תוספתא פסחים פ״ה; פסחים לו; חולין ע). אינו דורש דבר שהיה בכלל (ע״ז מה ובמדרש תנאים, הופמאן לדברים יב, ב ובכתב יד שם צד 59 הערה.

שאר מיני הרמז. אוהבים הגלילים בכלל למצוא רמזים בקרא על דין פרטי, בודד, ויש אשר הוא גם מורכב ומשונה. מתרחקים הם מללמוד ברבויים כוללים, כדרכו של ר״ע, ומללגמוד בכלל ופרט המרבה כעין הפרט, כדרכו של רבי ישמעאל; תחת זה מהירים הם בגלוי רמזים מיוחדים על מקרה פרטי ומסוים. (השוה קדושין סט; בכורות ה; ר״ה יב; חולין קא; ב״מ לו; בכורות מ׳ בהולידה בעודה נכרית; בבכורות יז ביצא שני זכרים כאחד; סנהדרין כח בקרוב ונתרחק; ספרי דברים קד בעדים זוממין.

וכן הוא דרך ר׳ ינאי הגלילי (קדושין סו, דוגמת דרשת ריה״ג בסנהדרין כח; קדושין סז: לאיש אחר — ולא לקרובים. ויש אומרים זאת בשם ריה״ג; דומה לזה כ״ה יב עב; ב״ב קי״ג לבע״ח שנוטל בראוי כבמוחזק. ע״ז ד, ד בדין עכו״ם מבטל ע״ז שלו: אתה אינך לוקח, אבל אחרים לוקחין. וכן דורש שמואל מנהרדעא ע״ז נד, דומה לזה דרשת שמואל חגיגה י׳: אחרים מוחלין. מעשרות א, א: יצא הפקר שיש לו בן חלק ונחלה.

ריה״ג דורש ג״כ על פי הטעם הנאמר בכתוב (פסחים לו... מפני שאינה נאכלת בעני; מפני שאינן נאכלין בכל מושבות; ספרי דברים כו: מפני שאינה זבת חלב ודבש).

ריה״ג דורש „אך״: לחלק (מכילתא שמות יב, טו; יב, טז; כא, כא; לא, יג; ספרי במדבר פסוק יח, טו). וכבר עמדו על זה חכמי התלמוד (פסחים ה עא וש״נ). והשוה ע״ז עה עא. השוה עוד מכילתא דרשב״י בא יב, טז את הדרוש: אך — הפסיק הענין. הוא מביא שם הרבה כיוצא בזה. והשוה מה שהעירונו למעלה פרק מג צד 177 ד״ה: ויש להעיר.

לשון מדרשי הגלילים. אם כי לא נשמרו בידינו ספרי מדרשי הגלילים וכל דבריהם נעתקו בספרי מדרש המקרא בדרום: ספרי, ספרא ומכילתא, — בכל זאת נשמר לפעמים לשונם בהעתקה. נביא דוגמאות אחדות:

„לפי שנאמר״: מתוך שנאמר. מצוי בלשון הגלילים. כן אצל ריה״ג (ספרא ויקרא כב, כז; א, ה; וא: מתוך שנאמר... וכן אח״ז שם אצל ריה״ג. וכנראה כל זה העתק מקובץ גלילי). במכילתא דרשב״י שמות יג, יג לריה״ג לפי שנאמר... א״ל

ר״ע... וכן לשון ריה״ג בברייתא זבחים פב ע״א: לפי שמצינו.

„כלפי שאמרה תורה״. נמצא בפי הגלילי ר״א בן יעקב (ספרא לויקרא ה, ה; נשא רבה פ״ט לר״א בן יעקב ועוד). וכן מכילתא משפטים כג, יג: למה נאמר? לפי שנאמר... והוא לראבי״ק מכילתא דרשב״י שם, וכן אצל ר׳ נחמיה ספרא ויקרא טז, יח: לפי שמצינו... השוה עוד סתם ספרא ויקרא ז, יט. השוה ג״כ לאיסי בן יהודה, תלמיד ר׳ יוסי ור׳ אלעזר בן שמוע לשון: כלפי שאמרה תורה, פסחים ח,

„מי להשך״. רגיל אצל הגלילים. כן אצל ריה״ג ור׳ יוחנן ספרי דברים פיסקא נד; מנחות לב; יבמות ח, ב; קדושין ד, ו; גיטין כג. השוה עוד מגילה ו; ברכות ז).

נשים מעתה את פנינו לברר יחסם של חכמי הגליל לשתי השיטות. על יסוד הראיות הבאות יש לנו הרשות להניח ולאמור שחכמי הגליל בכל הדורות נמשכו אחרי שיטת ר׳ ישמעאל, גם בזמן האמוראים, לאות על המשך המסורה שבישיבות הגליל במשך הדורות. תחת זה נטו כמעט כולם מדרך ר״ע, עד אשר כמעט נשכח הספרא מבינותם. העובדה הזה יש לה לשמש יסוד להבנת התבדלות הישיבות השונות שביהודה ובגליל, להבנת ערך ההתבדלות הזאת והיקפה ולהבנת חזיונות רבים אחרים כאלה. נעביר נא לפני הקוראים את חכמי הגליל אחד לאחר, בראשונה את חכמי התנאים ואח״ז את חכמי האמוראים.

I. חכמי התנאים.

I. ר׳ יוסי (בן הלפתא).

הולך הוא בשיטת ריש״מ במדרש המקרא ומוסר בפירוש בשמו בזה. כן הוא דורש בשמו מדת דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל להקיש (תוספתא ב״ק פ״ו).

הוא דורש ג״כ מדת דבר הלמד מעניינו (בר׳ רבה טז), והיא מדת ריש״מ ורבי (למעלה פרק מא צד 172).

II. רבי יהודה בן בתירה.

הגלילים והכמי נהרדעא: ר׳ יוחנן ושמואל, פוסקים כמותו. כל זאת נתבאר לנו בספר קודמית למשפט התלמוד סעיף עג. הראנו שם ג״כ לדעת כי הולך הוא בשיטת ר׳ יוסי בן הלפתא במקומות רבים. הוא מתנגד לתורת ר״ע. הוא אומר לו: התורה כסה ואתה מגלה, עתיד אתה ליתן את הדין (ספרי במדבר לפסוק יב, י). יש להזכיר שריב״ב התוכח ביחוד עם רבי יהודה בדבר „דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל״. לדעת ריב״ב

אינו ד י ן (השוה ספרא ויקרא יב, ב; נג, מב; פסחים ב, ב; בבלי כז; סוכה לו. למעלה צד 124 בדברינו על דרש הסמוכים ראינו שהוא דורש מדת דבר שה׳ה בכלל.

III. ר׳ אליעזר בן יעקב.

גלילי, מגוש חלב. כנראה היה לו שיטה מיוחדת במדרש דמקרא. השוה ברור הדבר הלאה בפרק נד: ג ה ר ד ע א, בדברינו על שילא בר אבינא. יש להעיר עוד שמרבה הוא לדרוש את הכתובים על א ז ה ר ה או ל א ו. השוה מה שמחבאר בזה הלאה בדברינו על משנת רבי מאיר ורבי יהודה.

IV. ר׳ נחמיה.

ר׳ נחמיה התנגד מאד לתורת ר״ע ור״י תלמידו, כאשר יש לראות בפרקי הספר הזה במקומות רבים. בנוגע לסדר הפרשיות הוא אומר: מה ראה ר״ע להלק בין הפרשיות (ר״ה ל). וביחוד הוא מתנגד לרבי יהודה תלמידו באגדה, והן הן המהלוקת הגדולות במדרשים וירושלמי ובבלי בין ר״י ור״נ. וראינו מזה הרבה בספר זה ביחוד בפרק יג צד 45 ובפרק יח I 29. במדרש המקרא הוא מתנגד לרבי יהודה. וכבד העירונו למעלה פרק מד III צד 200 על מושגם של ר״ע ורבי יהודה בדבר אחדות תורה שבכתב ושבע״פ שהתנגד להם ר׳ נחמיה. ר׳ נחמיה דורש קו״ח (תוס׳ יבמות פ״ז), ודורש ס מ ו כ י ם (מדרש הגדול סוף ויחי).

כנראה נמשך אחרי שיטת ריש״מ, ביבמות יג עב אומר ר׳ נחמיה: כל תיבה שצריכה ל׳ הטיל לה הכתוב ה׳ בסופה. תנא דבי ריש״מ כגון אלים: אלימה. ובתוספתא כלאים פ״ג: ר׳ נחמיה עשה כריש״מ בספר פאני (או פאני?) יהודה. ויש להעיר על הלשון בשיר זוטא ה, ה: האומות מתכנסות ובאות על פ ו ג ה ו ע כ ו.

ה ע ר ה. יתכן להניח כי גלילי היה כדברינו בספר תרבות הדרומית צד 47 ויש להוסיף עוד על הראיות המובאות שם את המוטיבים המצוים אצל הגלילים כדברינו בספר ר׳ יוחנן. נשים לב ראשונה להראיות על יסוד המוטיבים המיוחדים לגלילים הנמצאים גם אצלו:

א) מוטיב ה ג י ה נ ם מצוי אצל הגלילים כברורנו ב ס פ ר ר׳ י ו ח נ ן. השוה ל ר׳ נחמיה שמות רבה פי״ד על החשך: ר׳ נחמיה אומר מחושך של ג י ה נ ם.

ב) מ ו ט י ב ה צ ר ה. השוה לשונו בר׳ רבה לט על מרדכי שגלה לאחשורוש: אמר הקב״ה לאברהם אבינו ונברכו בך... כשהן „נכנסין לצרה", הם נשאלין לנו ואנחנו מגלין להן. הבטוי נ כ נ ס י ן ל צ ר ה רגיל אצל הגלילים. וכן במכילתא דרשב״י וארא: ר״י אומר: א״ל הקב״ה למשה אני אדון העולם... בני משתעבדים ביד בשר ודם ואתה אומר שלה נא ביד תשלח! ר״נ אומר: אמר לו הקב״ה למשה גלוי וידוע לפני „צערם" של בני במצרים... בני שרוים „בצרה" ואתה שרוי ברוח ואני מבקש להוציאן;

גם פה מוטיב הצער והצרה בדברי ר"נ. בנוגע למוטיב שבדברי ר"י על דבר חרות מבשר ודם וקבלות אדנות אלהים השוה למעלה פרק כו 120 והוא הוא דבר החרות ממלכות, החוזר ובא בדברי ר"י בנגוד לר' נחמיה המדבר מחרות ממלאך המות כדרך הגלילים (שמות רבה מא. וכבר העירונו על הדבר הזה למעלה).

ג) מוטיב החרות ממה"מ. כן לר"נ שמות רבה מא, וכן דעת ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי שם. וכן דעת ר' יוסי ע"ז ה, בנגוד לחכמי סורא הדורשים כרבי יהודה, כבכל מקום, חרות ממלכיות (ערובין נדה עא).

ד) מוטיב הגנאי אשר בערלה. כן לר' נחמיה ברי רבה: נקראת חרפה. וכן לר"א בן עזריה הגלילי: נתגנו בה רשעים (נדרים לא עב).

ה) מוטיב הנועם והערב, המיוחד לגלילים, באשר בררנו בספר הדרומים צד 123, מיוחד גם לו, וכבר העירונו על זה בספר תרבות הדרומים צד 47 על ר' נחמיה מבר' רבה כ: ר"י אומר: אלו זכית היתה מעלה לך מכל אילני ג"ע; עכשיו שלא זכית, היא מעלה לך קוץ ודרדר; ר"נ אומר אלו זכית היית ניטל עשבים מתוך ג"ע וטועם בהם כל מעדנים שבעולם.

ו) אהבת הבריק והצחצוח המצויה אצל הגלילים כדברינו בספר ר' יוחנן נמצאת גם אצל ר' נחמיה. על ההבדל שבין משה ושאר הנביאים אומר ר"נ: משה ראה באספקלריה מצוחצחת (ויקרא רבה פ"א). דומה לזה לשונו של ריה"ג על מלת צלצח: (מדרש שמואל יד, ו). ור"נ אומר ג"ב העולם נברא תחלה ואח"כ האור שאינו רק „עטור", בנגוד לר"י האומר: האור נברא תחלה (שמות רבה נ; תנ"ב ויקהל ז).

ז) הראיה המכרעת ביותר היא העובדה שבמקומות רבים הוא בא ביחד עם ר' אליעזר בן יעקב מגוש חלב שבגליל ודברים אחדים בפיהם ועל פי רוב בנגוד לר"ע, לאות כי מקור גלילי למסורותיהם (כן ספרא ויקרא יד, כא בענין שעור מנחה; יא, לג בענין שעור כלים, וזה בנגוד מפורש לר"ע, כבתוספתא; ספרא א, ט: בענין הקרבת עוף; ב"מ סב בענין מלוה בריבית.

ח) הוא דורש סמוכים כדרך הגלילים (מדרש הגדול סוף ויחי: „ויחנטו את הרופאים" וסמיך ליה: „ואלה שמות בני ישראל" —: השבטים חנטיהו. השוה שם בר' רבה).

V. רבי יהושע בן קרחה.

רבי יהושע בן קרחה גלילי הוא, תלמידו של ראבע"ז הגלילי ואומר רק בשמו (תוספתא זבחים פ"ז; תוספתא כלים ב"ב פ"ב; תוספתא נגעים פ"ט. דברי ראבע"ז שקועים בדבריו. וכן הוא תלמידו של הגלילי ר"י בן נורי ערובין יא בהשואה עם ירושלמי א, ט). דורש כלל ופרט וכלל במכילתא דרשב"י שמות יג, יב. וזה כסתם מכילתא דריש"מ בא פרשה טז, השוה בכורות יט. וכן הוא בשיטה אחת עם כל הגלילים בספרא

שמיני פיה, עם ר׳ אלעזר בן שמוע ור׳ יוסי בנגוד לר״ע ורבו יהודה.

VI. ר׳ אלעזר בן שמוע.

גם רבי אלעזר (בן שמוע) גלילי היה. כאשר בארנו בספר תרבות הדרומים בשמו, וגם הוא התנגד לתורת ר״ע (השוה שם פרק יד צד 37). וכבר ראינו גם למעלה פרק טז צד 65 מספר ז כי נטה הוא משיטת ר״ע ותלמידיו באחד הפרטים החשובים, והוא ברעיון ההערכה על פי הראוי.

ר׳א נהג ישיבה גדולה ותלמידים רבים בקרוה. ששה ששה ישבו לפניו באמה (ערובין נג). גם יוסף הבבלי ישב לפניו (מנחות יח), שהיה ג״כ תלמיד הגלילי ר׳ יוסי (נדרים פא; איסי בר יהודה), גם רבי למד לפניו (ערובין נג) והיה אצלו בחג הסוכות (יומא עט). אצלו הלך למצות מדותיו (מנחוה יח). תלמידיו של ר״א חברו עליו כתרנגולות של בית ביקיא (יבמות פד). מיתר תלמידיו אנו יודעים לר׳ יוסי הכפר ולר׳ יצחק. השוה ספר תרבות הדרומים. דבריו על היחס בין התלמידים הבאנו למעלה פרק יא צד 35. מכל זה יוצא שגדולה היתה השפעתו בשעתו. אבל לא נשארו ממנו דברים רבים בערך: הם נדחו ע״י משנת ר׳מ, ר״י, ר״ש, ואין ממנו כמעט כל מדרש על מקרא, ויש לשער שגם במדרש המקרא נטה מדרך ר״ע.

כנראה היה יחוסים ידועים בינו ובין ר׳ שמעון. השוה למעלה פרק מו צד 209 בדברינו על ר״ש. ולכן הולך הוא לפעמים בשיטת ר״ש (השוה למעלה צד 65 מספר ה.

VII. איסי בן יהודה.

איסי בן יהודה. כנראה הוא יוסף הבבלי. וכן נאמר בפסחים קיג. תלמיד ר׳ אלעזר בן שמוע ותלמיד ר׳ יוסי. כנראה מן העולים מבבל בימי שלפי השמד (השוה למעלה פרק לו צד 149). דורש קו״ח (פסחים כד; ספרי חקת פ׳ קכג; תוספתא כלאים פ״ד).

איסי בן מנחם.

גם הוא דורש קו״ח (סוטה טז).

ר׳ סימאי.

נדה מג הוא דורש פסיק בויקרא ט׳. הדריש הזה בספרא, לדעת התלמוד שם דעתו כריש״ם. דרשת הספרא על פסוק זה נמצאת מגילה ח. מוצאו קשה לברר. השוה מאמרו של קוק בספר השנה של א״י תרפ״ג. מ״מ יש אולי להוציא שדרומי היה,

ר' ישמעאל בן בנו של ר' יוחנן בן ברוקה.

גלילי מבית שערים. גם הוא, ככל הגלילים, אינו הולך בשיטת ר"ע. אינו דורש השנות המלים כררש ר"ע ור' יונתן מבית גוברין (ספרי במדבר פיסקא ענ ור"ה לד ,סוכה נג), כי אם בנין אב. וכן אינו דורש כפל „איש איש" כדרך הספרא (מצורע זבים פרשה א). תחת זה הוא דורש קו"ח (ספרא ויקרא ב, יד; השוה שם מלבים), וגם ג"ש (ויקרא ב, יד; אמור כב, כז).

ר' יונתן בן אבטולמוס.

שיטתו דומה כנראה לשיטת ריש"מ (מכילתא למשפטים כא, ח. לשניהם סובב הכתוב על מכירה סתם. השוה הגהת הגר"א). דורש נז"ש (נדה יט). יש ג"כ חכם בשם אבטולמים. אולי אביו. ר' יוסי מוסר בשמו שהעיד על חמשה זקנים בספק ערוב (ערובין לה). ובאתרוג (סוכה מ). יש ג"כ אבטולמוס בן ראובן סוף סוטה. השוה מנחות לג: רבי עזרא בר בריה דרבי אבטולס.

II. חכמי האמוראים.

יחסם של תנאי הגליל לתורת ריש"מ ור"ע נמשך והתמיד גם בזמן האמוראים

I. ר' ינאי.

רבו של ר' יוחנן, מעיר עכברא שבגליל, אינו הולך בשיטת הספרא, אף אחד מדרשותיו אינו נמצא בספרא, ויש, שהספרא דורש להפך מדרשותיו או אחרת (חולין קיז; מכות כא; כריתות ה). יש להזכיר שדבריו של ר' ינאי במדרש שיר רבה: „לא היתה התורה צריכה להתחיל אלא מהחודש הזה לכם" מעידים כי היתה המכילתא לנגד עיניו, המתחילה בפסוק זה.

II. ר' שמעון בן יהוצדק

גלילי מעבר הירדן, רבו של ר' יוחנן. גם הוא הולך בשיטת ריש"מ (פסחים ט, ה).

III. ר' יוחנן.

ראש אמוראי גליל. מתחלה בצפורי ואח"כ בטבריה. להיות החומר שנמסר לנו ממנו מרובה למאד, יש בידינו לחקור אח"י יחסו לשתי השיטות מכל צד

ולהפיץ עי״ז אור רב. וכן נכיר בברור גמור שדרשותיו על ויקרא ושאר החומשים אינם נזכרים בספרא ובמדרשי ר״ע האחרים (לדוגמא: מנחות יא; כב; נו; קא; שבת ט, ג). יתר על כן: הם בנגוד גדול לספרא, כזאת נראה בכל מקום שנתן הדבר להבחן (ברכות יז; סוכה מ בנגוד לר׳ אלעזר, שדרשתו כמדרש ר״ע. זבחים יז; יח. הדרש של׳ בחולין סח בנגוד לרב הוא כנראה ממקור גלילי. השוה זבחים פב עב.

והוא הוא הדבר אשר נתן מקום לוכוחים גדולים בינו ובין חבריו הדרומים: ריש לקיש, ר׳ אלעזר, תלמיד רב בבבל ותלמיד ר׳ הושעיה בא״י. כן עלינו לדעת שר״ל, בנגודיו לר׳ יוחנן, משתמש בדרשות הספרא (יומא פא; מנחות ו. השוה ספרא מצורע פרשה ג; סנהדרין לו; פסחים יח; מכות כא; נדה נה; נדה לד עב; לה; לו; מנחות נח; יומא ב, א). דרשות ר״ל בכל המקומות האלה נמצאים בספרא. ורק בדעתנו את הידיעה הזאת עמוד נעמוד על הרבה חזיונות סתומים בסוגיות התלמוד,

וכמוהו כן ר׳ אלעזר. גם הוא לוקח דרשותיו מספרא בנגוד לר׳ יוחנן (מנחות צג; פט; יומא מא בשם ר׳ הושעיה; סנהדרין פח; יומא כז; כריתות כב). ביומא סה יש להגיה. והשוה שם תוס׳; מנחות נז נתחלפו השמות והנכון כבשקלים ד, ז).

ביכוחיהם עם ר׳ יוחנן, נוהגים ר״ל ור׳ אלעזר להעזר מדרשות שלא היו ידועות לר׳ יוחנן. אם נבדוק נראה כי כולן מוצאן מהספרא (יבמות ט, ח; הוריות ב; יא; יומא נה לגירסת הירושלמי שם; שבת קלב; ר׳ יוחנן הולך שם אחרי המכילתא ריש ויקהל, שהכניסוה אח״ז לספרא). השוה ביחוד הוכוחים בין ר׳ יוחנן ור״ל יומא ג—ד וירושלמי ומקום הפסוקים האלה בספרא וספרי; יבמות ט, ח.

ערך מיוחד יש להעובדא שר״י אומר מדרשים ודינים בפירוש בשם רישים. אין אנו מוצאים לא לרב מסורא ולא לשאר הדרומים שיאמרו בשם רישים (פסחים ה, ג; חגיגה ה; קדושין עה; עז; פ; יבמות עד; סוטה יז; ירושלמי ב, א; ז, ד; סוכה ב ז; מנחות כי; נז; קנ); תחת זה אין הוא מוסר בשם ר״ע כמעט (השוה ואתחנן רבה פ״ב לענין צרת רבים): אין זאת כי אם שמסורות רישים נמסרו לו בבית רבותיו, ולא מסורות ר״ע.

כמו כן העירונו כבר על העובדה שר׳ יוחנן בהודיעו אותנו דבר ההבדל בין שיטת ר״ע ורישים (בשבועות כו) משתמש בנטוי שאינו נמצא בספרא: „רבה וחזר ומעט״, כי אם במדרשי רישים כנראה (השוה למעלה פרק מג צד 181). אחרי ראותינו כל זאת הבן נבין דבר המאורע הנזכר ביבמות עז בין רבי יוחנן ור׳ אלעזר: ר׳ יוחנן אמר לר״ל ראיתי לאלעזר בן פדת יושב ודורש כמשה מפי הגבורה. על זה ענה לו ר״ל: לא לו הדרשות האלה, כי אם של תו״כ הם. ר׳ יוחנן בשמעו זאת שם את לבו ללמוד את הספרא. כל זה מעיד כי ר׳ יוחנן לא היה רגיל בספרא ובמדרשי ר״ע. ואולם מאז שקד ר׳ יוחנן להבחין בין שתי השיטות ולהתחקות בכל מדרש ומדרש על מוצאו ובהעירו אותנו על כל זאת עשה מעשה גדול לדורות כאשר הזכרנו למעלה פרק מג צד 181

ויש להזכיר עוד שר׳ יוחנן מזכיר הרבה מדרשי רבי שמעון. לרוב הם מתנגדים לספרא (זבחים יז; יבמות ט, ח). יודעים אנו ג״כ כי תנא דבי ריש״מ נשלב יחד עם מדרש רשב״י. יש להניח שהרבה מדרשותיו של ר׳ יוחנן מקורם או מדרש גלילי או מדרש ריש״מ שנאבד מאתנו (השוה לדוגמא זבחים מו; פסחים ט, ה; יבמות עז).

נג. מדרש המקרא בסורא.

1) ר׳ חייא.

ר׳ חייא עלה מבבל לא״י בלוית בניו: חזקיה ויהודה ובלוית בן אחיו רב, יוצר המרכז העברי בסורא, בדרום בבל, אחרי כך, בשובו לשם בפעם השניה. הם הם אשר החזיקו בתורת ר״ע ורבי יהודה תלמידו ואשר הורוה בבית מדרשיהם. רבות הן הראיות המוכיחות כי הלך ר׳ חייא בשיטת ר״ע. די להזכיר את העובדה כי במדרש רבה ותנחומא נעתקים דברי הספרא בשם: תני ר׳ חייא. יש מן החוקרים הנוטים להאמין על יסוד זה שר׳ חייא היה עורכו האחרון של הספרא. השוה כל זה בספרו של הופמאן: Zur Einleitug in die halachischen Midraschim.

גם על שאר ספרי תורה ועל ספרי הנביאים וכתובים נמצאים מדרשי ר׳ חייא לרוב. יש להניח כי גם הן, בהיותן מדרשי המקרא בהלכה ובאגדה, מקורן במדרשי ר״ע. ראיות ע״ז יש למצוא במקומות רבים. ישמשו נא לראיה ע״ז גם המקומות הבאים:

א) בראשית רבה סד: תני ר״ח: משל לזגג שהיו בידו קופות מלאות כוסות ודיוריטין ובשעה שבקש לתלות את קופתו הוא מביא יתד ותוקעה ונתלה בה ואח״כ הוא תולה קופתו. לפיכך כל רעב שבא לעולם, לא בא בימי בנ״א שפופים, אלא בימי בנ״א גבורים, שיכולים לעמוד בהם. ציור זה משתמש בו ג״כ למשל ר״ע בר׳ רבה יט על הפסוק „ותפקחנה עיני שניהם״: משל לעירוני שהיה עובר לפני חנותו של זגג והיה לפניו קופה מלאה כוסות ודיוריטין ותפס במקלו ושברן...

ב) בירושלמי מגילה; זבחים קטז; פסיקתא רבתי צד צז: ר׳ חייא אומר אחר מתן תורה בא יתרו; ר׳ ינאי אומר לפני מתן תורה בא. וכמחלוקת זו נמצאת ג״כ בר׳ רבה כב, לד בין יהודה ברבי, בנו של ר׳ חייא, ור׳ ינאי: אמר ר״ח מאן דאמ׳ לפני מתן תורה בא — הקריבו בני נח שלמים, מאן דאמר... וזה הוא באמת דעת ר״ע בזבחים שלא הקריבו ב״נ שלמים, בנגוד לריה״ג. וכדעת ר״ע כן דעת ר״א המודעי בראש מכילתא יתרו: יתרו שמע מתן תורה ובא.

ג) שמות רבה טו על בני בכורי ישראל; אר״ח שנתברכו במעשי ידיהם: ברוך אברהם לאל עליון. ובשו״ט א, ה; בר׳ רבה סא על ויתן אברהם כל אשר לו ליצחק ר״י אומר: זו בכורה; ר״נ אימר: זו ברכה). וכן ויחי רבה צו בסוף על ואני נתתי לך שכם אחד: ר״י אומר זו בכורה. פה הוא הולך כנראה בשיטת ר׳ נחמיה? שיטת רבי

„הודה מקירה בתורתו על משפט בית אב ומשפחה. השוה למעלה פרק יז צד 73.

ד) איכה רבתי פ״א פסוק קראתי למאהבי: אר״ח בשעה שגלו לבבל גלתה שכינה עמהן. . וזה אגדת ר״ע (ספרי במדבר פיסקא פד. השוה שם הנסיון במאיר עין, והשוה לר״י פ״א פסוק ויצא מבת ציון כל הדרה.

יש להעיר שבמדרש איכה נמצאות הרבה מאגדות ר״ח (סוף פ״ב).

ה) תני ר״ח כנגד בנים ובנות על „אשר טפחתי ורביתי״, (איכה סוף פב) ונמצא בספ״א בחקותי. פה הוא דורש. „החטא יאבדן״, הוא מפרש אפ״א מגלת איכה לתוכחה, כדרך ר״ע ור״י למעלה פרק יג צד 41 ט׳. וזה הוא ג״כ יסוד המחלוקת בפ״א פסוק קראתי למאהבי אם על נביאי שקר או על נביאי אמת. השוה עוד משל יפה בתר״ח איכה רבתי פ״ג פסוק זכר עניי: תוכחה וקינה גם יחד.

וכבר ראינו בהרבה מקומות בספר זה שדברי תני ר״ח משלימין לדברי ר״ע. השוה ג״כ למעלה פרק יג צד 42.

II, ר ב (אבא אריכא).

אחרי שובו מבבל הורה רב תורת הספרא לתלמידיו בישיבת סורא בדרום בבל אשר יסד. עד בואו לשם נפוצה היתה בבבל רק תורת חכמי הגליל ומדרשי ריש״מ שנתקבלו בגליל. מזמן בואו והלאה נלמדה תורת ר״ע שבספרא בדרום בבל. אבל משם היו לה תוצאות לכל רחבי הארץ, עד אשר הכתה שרשיה גם בצפון בבל בסוף הדור השני ובדור השלישי. דספרא נקרא באמת ספרא דבי רב (ברכות יא; יח). דומה לזה הבטוי: שאר ספרי דבי רב (יומא עד והשוה ספ״א אמור פי״ד).

חקירה בוחנת ומדויקת בכל רחבי התלמוד תוכיח לנו כי כמסורת התלמוד כן הוא: רב קבל את תורת הספרא מר׳ חייא דודו והגה רק בו והורה רק על ידו. כן אנו מוצאים אותו מפרש למדרשי הספרא (שבת כב; פסחים מב; מנחות ה; יט; נדה כד; חלין קכה. השוה לזה ספרא שמיני פרק י וראש פרשה י׳ פרק ז; שבועות כא). הוא משתמש בספ״א ליסיד הלכותיו, בנגוד לר׳ יוחנן (יומא כ; מנחות ח עב בהשואה עם שקלים ז, ג והשוה תולדות הדרומים צד 9; מנחות יא). יש אשר התלמוד מקשה על דברי רב באחד הברייתות, וכשנתבונן היטב נראה כי דברי רב מקורם בספרא (לדוגמא ערכין כט וספרא בחקותי פרשה י). ולהפך יש אשר דברי שמואל מתנגדו מקורם במדרש ריש״מ, שלא היו ידועים לרב (סנהדרין סו). וכן מעיד על זה סגנון הנגוד: רב אמר.., תנא דבי ריש״מ אמר... בכל המקומות האלה מקור דברי רב, שהם בנגוד לתנא דבי ריש״מ, בספרא של ר״ע (חולין ס׳, בספ״א כרב, וכן זבחים מא. בספרא במקומו כרב).

כן היו דברי המסורות על תורות ר״ע מתנהלים ובאים ע״י ר׳ חייא לרב והשתתלו

ע״י האחרון לסורא שבבבל.

ובהתאם לזה היא העובדה שרב מוסר לנו דברים מחיי ר״ע ור״ך. גם נושא הוא אגדתי על ר״ע. אבל אין רב אומר דבר בשם ר״ישים ! ! ובנגוד מוחלט לזה הוא הדבר אצל ר׳ יוחנן ושמואל: הם מוסרים דברים רק בשם ר״ישים. השוה לרב מנחות כט; יבמות קח עב; שבת כה; תענית ל.

כל זה מעיד באופן מכריע על תורת רב שהנה המשך לתורת ר״ע ועל בית מדרשו שהנהו נצר מבית מדרש ר״ע.

וכ״ב מוסרים גם תלמידיו רב כהנא ורב הונא בפירוש בשם ר״ע (סנהדרין עז; מגילה יג). דברי אלה אל נכון שמעו מרב.

גם בטויים מן הספרא שגורים על פי רב. כמו ״אל תתמהי (חולין עט); חומרא דאתי לידי קולא (נדה כה. וזה הרגיל בתשובת רד״ך בתידה על קו״ח של ר״י: תחלתו להחמיר וסופו להקל), עטרותיהם בראשיהם. (באגדת רב על דצדיקים בגן עדן. וכן ספרא בהר). אכנפשך (מגילה לא), והוא הלשון ״אם נפשך׳ המצוי בספרא (השוה עוד סוטה מד בהשואה עם סוטה י; יבמות צד בהשואה עם ספרא שמיני וב״ק צא. והשוה עוד הדמיון שבין עצותיו והדרכותיו של רב ושל ר״ע (שבת קכט; פסחים קיב).

ונזכיר עוד שרב מלכיו, רבו של רב או חברו, שואב דרשותיו מן הספרא (ביצה כח; ברכות ז, א; ערובין ג).

הערה. פרידמאן במבוא למכילתא דריש״מ פרק ג בהתאמצותו לדחות הנחת של ווייס, שרב הוא מסדר הספרא. משתדל להראות כי דברי רב הם בנגוד לספרא. אבל הוכחותיו מוטעות למאד. לדוגמא הוא מעתיק בשם התלמוד ב״ק מ׳ דברים שהם לגמרי ההפך מהנאמר שם: כאשר יראה כל מעיין בדיוק.

כמו כן הוא מביא את העובדה כי התלמוד דוחה פירושו של רב במנחות הלברייתא דבפ״א ומסק לפ״שה כפירושו של רב אשי. ראיה זו כראיותיו האחרות, מוכיחות כי לא חקר ולא דרש לדרכיהם המיוחדים של ר״ע וריש״מ. פרושו של רב אשי הוא על יסוד צד שוה, אבל אין ר״ע ותלמידיו דורשים לצד ש״ה: זו היא מדת מדרש ריש״מ, כאשר הוכחנו למעלה פ״ק לט 169—168. פירושו של רב אשי מיפ״ך איפא מעיקרו. האם באמת עלה על דעת פרידמאן אף לרגע כי פירושו של רב אשי, אחרון האמוראים, צדק יותר מפירושו של רב וריש לקיש שם, ראשוני האמוראים, וביחוד מפירושו של רב שלבד עוד מפי תלמידי רבי יהודה, מסדר הספרא? ובאמת דוחה התלמוד לפירושו של רב על יסוד הפ״כא: מה לפלוני שכן מצוותו בכך״. אמנם פ״כא זו אינה נמצאת לא בבפ״א, מכילתא ושאר מדרשי התנאים, ולא אצל האמוראים מדור הראשון, השני והשלישי. היא נמצאת, עובדה רבת הערך, רק אצל האמוראים האחרונים כשתי פעמים: פעם בבבלי (זבחים סט) ופעם בירושלמי (חגיגה ג, ט), בדורות הקודמים לא חשבות

אפוא לספרא. בנגע ליתר וכוחיו של רב אשי במנחות ה עם ר׳ אחא סבא הנה מצינו מחלוקת דומה ביניהם בקדושין כא. הם משתמשים שם אמנם גם בנמוקים הנמצאים בספרא אמור פרק II.

III. תלמידי סורא.

רב הונא׳ רב חסדא ורמי בר חמא תלמידו׳ רבה בר אבהו, רב עמרם.

את הספרא אשר קבל מרבו רב הוסיף רב הונא להפיץ בין התלמידים כאשר עמד בראש ישיבת סורא, וידוע היה הדבר כי מדרשי המקרא אשר לו הם בנגוד למדרש התנא. כי רגיל הלשון בתלמוד: רב הונא אמר... ותנא מייתי לה מהכא. תנא זה הוא דבי רישם כיוצא מן המכילתא וגם מדרך מדרשו בכלל ופרט (כריתות ו; מנחות עג; זבחים סב). אמנם דרשותיו של רב הונא במקומות הנזכרים נמצאים בספרא במקומם. עובדה זו בלבד דיה להבריע את ההנחה שלמעלה כי רב למד והפיץ את הספרא בין תלמידיו בסורא.

רב חסדא, תלמיד רב ראש ישיבת סורא ומתא מחסיא אחרי מות רב הונא. שואב בעקרו מספרא (יומא כב עא; עב; בהשואה עם ספרא מצורע זבים פרק ה). ויש אשר התלמוד מקשה עליו מברייתא, אבל הברייתא לרישם היא ומוזכרת בשמו בספרא, ואין אפוא כל מקום לקושיא (השוה מנחות כז; צח; עז; פסחים מא; קט). גם הוא אומר בשם ריע בפירוש מנחות מח וחסר בספרא.

רמי בר חמא. חתנו ותלמידו הפיץ לתורת הספרא בצפון בבל: בגבולות נהרדעא; וכמיהו עשה גם אחיו רב עוקבא בר חמא (יומא עז; מנהות פד; קדושין סא; ערכין כה; לד; חולין קכד).

ויבה בר אבהו. תלמיד רב ורבו של רינ מנהרדעא, התישב במחוזא, שם הפיץ לתורת רב בכלל וללמוד הספרא בפרט. והוא הוא אשר על ידו עברה תורת רב את גבולות סורא והתפשטה, הלוך והתפשט, לכל רחבי ארץ בבל. השוה למדרשי המקרא אשר לו הנמצאים בספרא: סנהדרין נז; לז׳; ברכות טז; יבמות פז. השוה עוד לתנא דבי רבה בר אבהו (פסחים עג).

רב עמרם הראשון. (פסחים קב; מויק יט), הפיץ גם הוא, כחברו רבה בר אבהו, לתורת רב בנהרדעא, בשכנציב, מקום מושבו. וביחד עם זה הפיץ שם ללמוד הספרא (מנחות כו; נח; פ).

נד. מדרש המקרא בנהרדעא.

מן הראיות הבאות תצא לנו העובדה המפליאה בדיוקה שחכמי נהרדעא — וכן חכמי כל הישיבות בצפון בבל—למדו את מדרשי המקרא אשר לר׳ ישמעאל; הם

הלכו בזה בדרך חכמי הגליל לרגלי ההשפעה המכריעה שיצאה מן הגליל על נהרדעא, כשם שהלכו בדרכם ביתר המקצועות: בהלכה, בדרכי הלמוד ובפסק. המצב הזה ביחס לפסק יתב״ר הלאה בפיקים על המשנה. בנוגע לדרכי הלמוד נתבאר בספר תולדות דרכי הלמוד.

נפנה מעתה לכל אחד ואחד מהכמי נהרדעא ונתבונן למדרשי המקרא אשר לו:

I. אבוה דשמואל.

רק דברים מעט״ם נמצאים ממנו בתלמוד; אבל הם מספיקים להוכיח בודאות כי לא היה הספרא בידו. בחמשה מקימות הוא דורש פסוקי ויקרא, בנגוד לחכמים אחרים. אבל בע״ד שדרשות מתנגדיו נמצאים בספרא, הנה אין לדרשותיו כל רמז בו (נדה לו; לח בנגיד לר״ל; זבחים ח; מנחות פג; פסחים ה, ב).

II. שמואל.

ראש ישיבת נהרדעא, בן זמנו ובן מחלקותו של רב, ראש ישיבת סורא בדרום בבל. אף אחד ממדרשי המקרא שבפיו אינו נזכר בספרא (סנהדרין מו. השוה ספרא בחקותי פרק ח; מה; נד; ס, עו, שבועות כו, חולין סז. השוה שם לר״ת. נדה יז).

וככ״ה כן הוא דומה לר׳ יוחנן דגלילי בדרכו למסר כמוהו בפרוש בשם רישי״מ, מה שאין אנו מוצאים לא אצל דרומים ולא אצל רב ושאר חכמי סורא (שבועות לה; חולין ל; נדה נב; ככ; הוריות ד בהשואה עם סנהדרין לה נדה מד). גם כלל בלמודי הגז״ש הוא מוסר בשמו (נדה כב: כל גז״ש שאינה מופנה אין למדין הימנה).

ולר׳ יוחנן מספר גם ה״א פ״טים רבים מחיי רישי״מ (בכורות מה; נדה נב; גיטין נה, שם נתחלף רב בשמואל. אבל הגרסא הנכונה היא: שמואל. ה״א נמצאת בילקוט ובמדרש איכה זוטא הוצאת בוב״ר). כל זה מ״אה על דקישר הצר והיחסים הישרים אשר שוררו בין נהרדעא והגליל. הדבר יוצא גם מאופן הדרשות הפרט״ות. לדוגמא דרשת ר ינאי דגלילי ע״ז ד, ד על לא תחמיד כסף עליהם—: אתה אינך לוקח, אבל אחרים לוקחים. דרשה זו לשמואל היא ע״ז נד. דומה לזה דרשתו חגיגה י: לא יחל דבריו—אבל: אחרים מחללין. עקר הענין הזה מתבאר בספ״ים מיוחדים, כגון בספר תרבות הדרומים, בספר תולדות דרכי הלמוד ובספר משפט התלמוד. דוגמאות לזה ימצא הקורא גם בספר הנוכחי. כן למשל העירונו גם למעלה כי מסירות שמואל ור׳ יוחנן על ימי יבנה ולוד ממקור אחד יצאו פרק(כא צד 104 פרק כד 112;110).

III. כהנא הראשון.

הוא הוא כהנא המתוכח עם רב ביחד עם אסי הראשון. דרשותיו הם בהתנגדות

לדרשות ר"ע, רבי חייא ובניו. מכל זה יש להוציא שמקורותיהם הם מדרשי ריש"מ והגלילים (חגיגה כג, מנחות כג, חולין יט, כז, בק י, ערובין קה). דרשתו בערובין קה מקורה גלילי, כעדות הלשון „מתוך", „אך" ונמצאת בספרא. רב ענין הוא הדבר אשר לכהנא עם רב. הוא היה רגיל לשאול לרב דברים במדרש המקרא. מתחלה שכח רב לתלמידו ונזכר בו אח"ז (סנהדרין פב, זבחים נט, שבת טו). יש להעיר—והוא דבר הדורש תשומת לב—כי דרשות רב אלה אין להם רמז בספרא. ולכן נעלמו בתחלה לרב (השוה על זה פרידמאן במבוא למכילתא דריש"מ צד XXIV).

כהנא עלה אח"כ לא"י. שם התהלך עם ר' יוחנן, וכוחים רבים נתעוררו בינו ובין חכמי הדרום, כגון ריש לקיש. ובעוד שהדרומים התנגדו לו מצאה לו תורתו מסלות בלב הגלילים. וכן הושפע ממנו ר' יוחנן (מגילה כב בהשואה עם הירושלמי שם א, ט; גיטין לד; מו"ק ג, ח; ערלה כפ"א; יבמות יג, ב). באיי הוא נמשך אחרי תורת הגלילים (זבחים נט).

VI. שילא בר אבינא.

בן דורו של רב. מדרשי המקרא אשר בידו ממקור מיוחד הם, ונמסרים הם ע"י ר' זירא תלמידו (גיטין ט, ב; ב, ג; מכות ב, ה; סנהדרין ה, א). כולם סובבים על במדבר. הלשון הרגיל בהם הוא: „כלפי שאמרה תורה", וכבר ראינו למעלה בפרק נב צד כי ר' אליעזר בן יעקב הגלילי משתמש בלשון זה. כמו כן יש להעיר שכמעט כל דברי ראב"ק סובבים על במדבר, הם נמצאים בספרי זוטא על במדבר. על דבר מציאתם בספרי זוטא עמד כבר הורוביטץ אשר הוציא אותו לאור על יסוד לקוטים (ברסלאו 1901) צד 206. הוא נוטה להניח על יסוד זה כי מחבר הספרי זוטא ר"א בן יעקב הוא. על פי דרכנו יש להוסיף על זה כי הלשון לפי שנאמר (כ-קים אח"...) נמצא הרבה בספרי זוטא (טו, לב; יח כא, והוא לראב"ק בספרי, ע"ש הערה 8) לה' יט והוא לראב"ק (ע"ש הערה מירושלמי: לה כב, צד 185; וכן שם צד 186 כלשון מדרש דגדול, השוה שם הערה 5. השוה שם עוד צד 2 בראש: לפי שנאמר; בהערה 2 ממדרש הגדול לפי שנאמר: ה, ה ו, א). הורוביטץ מביא עוד ראיות מבריעות אחרות. ועליהן יש להוסיף כהנה וכהנה. אבל אין פה מקומן. יש להניח על יסוד השווי הכפול שבין ראב"ק ובין שילא שנמצא בידו קיבץ מדרשי ראב"ק על במדבר, והיא אשר הרמב"ם מביאה בשם מכילתא (השוה שם צד 3 הערה 3). יש להעיר שספרי זוטא נוטה לדרך ר"ע (השוה שם צד 205), וכן מתנגד הוא לדרך דרשת ריש"מ (שם 207 הערה 1).

V. רב ששת. אביי. רבא.

על רב ששת ואביי דברנו למעלה פרק מו צד 207. על רבא, ראיש יש בת

מחוזא, תלמיד רב חסדא בסורא ור' נחמן במחוזא, יש להעיר שדן הרבה במדרש המקרא. הוא מרבה לדרוש הצד השוה ודן בה במקומות אשר דרשו אותה חכמי התנאים (ב"מ לב; ב"ק ז; מב; נד; כד), ומרבה לדרוש ק"ו (ר"ה י; ע"ז מו; ב"ק לב; נדה ה ועוד). דורש מדת הכול היה בכללי (ע"ז נד, לקיח מדברי ריש"מ למעלה דף כז; פסחים קכ; כתובות נו; זבחים ד אצל בנו ר' אחא). מעניין המקום בנדה לג: אביי מיישב שם קושיא אחת ע"י מדת כלל ופרט. רבא אומר ע"ז: „כל דבוא הוא (? אבל כנראה לא לדעת ריש"מ!). דרכו לאמור „אצטריך" שני הכתובים. ודומה להצריכותא הנמצאת בספרא (פעם גם בפי ריה"ג בספרי) וביחוד בפי ר"ש (ב"מ לב; ב"ק ס ועוד הרבה). וכן הוא משנה לרבי שדורש צריכותא בשבועות ז, והוא אומר עליו: דולה מים מבורות עמוקים. גם לר"ש הוא משבח על היטיבו לדרוש: דילדא אמיה, כר"ש תלד (מכות יז).

דרכו לבחון הסתירות בדרך מדרש המקרא: פעם מלה זו נדרשת לרבוי, ופעם— למעוט. בכל כי זה רגיל הוא להשיב: התם מענינא דקרא והכא מעניינא דקרא (נדרים פה; מכות ח עב; קדושין ט; סוטה מה; יומא סג; תמורה ז; ב"ק עז; ערכין ועוד. השוה לאביי שבועות יט). ויש אשר הוא נלאה ליישב דרכי המדרשים, ואז הוא אומר: הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקרא (נדה לב; סוכה כח; קדושין ט עא).

מתיחד הוא בין חכמי בבל בדרכו לאמור: „לחדוש יצא, ואין למדין ממנו" (לדוגמא מו"ק ז; כתובות מה; תמורה כה; מעילה יז ולשונו שביעות כה: משום דהוה דבר שיצא מן הכלל לדון בדבר חדש. ולשונו ב"ק עב: אין לך בו, אלא משעת חדושו ואילך. בירושלמי רגיל בזה ר' יוסי, שבקר את רבא בבבל (השוה לדוגמא סוטה פ"ג ועוד). והשוה לר' אבהו כתובות ג; לר' יוסי בר בון נזיר א, ג).

בדרך כלל יש לאמור שמדות ריש"מ נתרחבו בשמושן ע"י רבא. ביחוד בנוגע לשלילה בלמוד: אין למדין מן החדוש. וכן בהתעמקותו היתרה בברור הצד השוה. וכן דרשתי את הקו"ח. בדרכו לברר את הצריכותא ולתרץ את הסתירות יש לראות הנסיון האחרון להבחין דרכי למוד מדרש המקרא. אחרי זה נטשטשו המושגים והשיטות הלוך והטשטש.

בנוגע לרב אשי בירנו במקצת למעלה פרק לט צד 169. ובדרך כלל יש לאמור שהעיון בסתירות הברייתות למדרשי המקרא ולאופן דרשותיהם וכדומה מתחיל מרבא ונמשך עד אחרוני האמוראים. כל הדברים האלה דורשים הצעה מיוחדת.

בנוגע לא"י, הנה חכמי הדור השני, השלישי והרביעי מרבים לדרוש בכלל ופרט. כגון ר' בון בר חייא, חברו של ר"ז, שניהם מבבל (סוטה ט, ה), ר' אבא בר ממל מבבל (נזיר ו, א). וכן בדור הרביעי: ר' יוסי בר בון (סוטה ט, ה; וארא רבה פ"ט, לקיח מירושלמי).

בהתחקיתנו על קודות שיטתו של ר״ע ותפוצתה יש לנו לשים לב גם לתפוצת הבטויים המיוחדים לספרי מדרשנו ולהתקבלותן בשמוש.

בדרך כלל יש לאמור שבטוייו של מדרשי ר״ע נתקבלו ונפוצו יותר. כגון הבטוי „מלמד" הנפוץ בבבלי, משנה, תוספתא, סדר עולם, במקום מגיד הכתוב (השוה באכער, טרמינולוגיה, צד 31).

הלשון „מה מצינו" הנמצא רק במדרשי ר״ע (ספרא א, טו; ד, כה; ז, כד; ד, כא; יה, מג; כז, יג; ספרי דברים פיסקא ריז), רגיל במשנה (מנחות ז, ה; תורה א, ב) ובתלמוד (לדוגמא יבמות ז; נדרים ד).

סגנון ר׳ יוחנן „רבה מעט וחזר ורבה", הלקוח בודאי ממכילתא דרשב״י (שבועות כו; תוספתא א, ז ובריתא דמעשה בראשית חגיגה פ״ב), לא נמצא בבבלי, כי אם סגנון הספרא: אחר שריבה מעט. השוה עוד הבטוי: חברו מלמד עליו (ע״ז בן ה משנה).

השוה ביחוד למעלה אצל רב בדבר שמושו בלשון הספרא.

נד. הספרא והמכילתא.

סתם ספרא, אומר ר׳ יוחנן, רבי יהודא ואליבא דר״ע (סנהדרין פו). הדבר הזה יש להוכיחו ג״כ בראיות מכריעות רבות.

השוה למשל דבר הדרש בספרא על „הנפש ההיא": ולא אונס, מוטעה ושוגג. בספרא ובספרי דברים הוא נמצא סתם, אבל במדרשי רישב״ם הוא בשם ר״ע והשוה למעלה פרק כט.)

וכן הדרש סתם בספרא פ׳ א: לאמור—בשבילכם מדבר עמי, שכן מצינו כל לח שנה שהיה כיעס על ישראל לא היה מדבר עמו. וכן סתם ספ״א בחקותי. והוא לר״ע במכילתא דריש״ם בא פסוק א.

עוד דוגמא: ר״ע סובר בזבחים קטו: כללותיהם ופרטותיהם נאמרו בסיני, בנגוד לרישב״ם. וכן לסתם ספרא ויקרא ז, לז; כה א; כו, מו.

דומה לזה הדרש על „והיה—מיד. נמצא בסתם בספרא ויקרא ה, כג; ה, ה, וכן בספרי דברים סתם שהוא לר״ע (פיסקא נה; פיסקא מא; פיסקא רצג) וכן במכילתא דרשב״י, הוצאת הופמאן יג, ה, יא. דבר דרשו פסקא רצז על והיה כי יביאך — אין והיה אלא מיד, היא כר״ע, בנגוד לריש״מ הדורש בספרי במדבר קז על כי תבואו — לאחר ירושה וישיבה. ור״ע הילק שם. והשוה כל זה למעלה פרק טז. צד 57 ובהערה.

בנוגע ליחוסו לרבי יהודה יש להעיר על ברכות יח על „והכה את הארי בתוך הבור: איכא דאמרי דתני ספרא דבי רב ביומא דסתוא. אמנם מה ענין

ספרא דבי רב לארי? אולי רמז הוא לרבי יהודה, מחבר הספרא. השם יהודה נסתמל לפעמים בדוך הרמז בשם גוריא על שם: גור אריה יהודה. כנראה לרגלי זה מתחלפים השמות "איסי בן יהודה ואיסי בן גוריא, וכן אבא יוחן איש צידן בשם אבא גורין (השוה הופמאן במכילתא דרשב"י לשמות ג). והשוה הלאה בדברינו על משנת רבי מאיר ורבי יהודה. הספרא שונה מאד במונחיו, בבטויו ובסגנונו ממדרש רישב"מ. השוה כל זה בספרו של הופמאן: Einleitung in die halachischen Midraschim, וספרו של באכער: Terminologie והלאה פרק מיוחד על סגנונו של ר"ע.

דברים רבים בספרא ממקור מדרש רישב"מ הם, ויש להכיר זאת לפעמים ע"י שנוי הסגנון. לדוגמא מכילתא דעריות: היא נמצא בילקוט ובעל קרבן אהרן הכניסה בפנים. השמות המצויים בה הם מתלמידי רישב"מ: ר' ישמ', ר' יאשיה, ר' יונתן, ר' אחא בר יאשיה, ר' חנינא בר אידי (ב' פעמים). המדות הנדרשות בה: צד שוה (כ, ט; כ, יח); הי"ז בא ללמד ונמצא למד (לרישב"מ כ, יג); דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו (לרי חנינא בר אידי, כ, יג); אין מזהירין מן הדין (כ, יז). כל אלה הדברים מיוחדים למכילתא דרישב"מ. אמנם בדרך כלל מובא ריש"מ בספרא בשם: משום רישב"מ אמרו (ויקרא פרק יט; כ).

ובדומה לזה בנוגע למכילתא דמלואים. כן יש להעיר שלדעת ר"ע הוקם המשכן בכ"ג באדר (השוה שם מלבי"ם ופסחים צ; תוס' סוכה כה; ספרי במדב פיסקא סח).

בנוגע להוספה יח, א — ו השוה הלאה בחלק הבא על משנת רבי עקיבה.

וכן יח, ד שם: עקר טפל, במקום קנעי וארעי. השוה לבסוף הפרק על סגנונו של ר"ע.

מכל זה יש להחליט שהוספה זו כוללת מאמרים מבתי מדרש שונים מבית מדרש רבי יהודה, ר"ש, רישב"מ, וגם מבית מדרש ר"מ (יש שם דברי ר' ירמיה תלמיד ר"מ).

מכילתא דרישב"מ כשמה כן היא. נה נזכרים גם דברי ר"ע במדה מרובה. לפעמים יש שנוי בסגנון כאשר העירונו למעלה פרק לז 164 במדת קו"ח על דרש הקו"ח של ר"ע בספרי דברים פ' עו בשר בחלב מנבלה והדרש בשמו מכילתא שמות כג, יט. והרבה כזה.

על השם מכילתא השוה ע"ז ד, ה נאמר: שם. אפיק ר' יאשיה מכילתא... הדבר שם נמצא במכילתא משפטים כ פסוק וגרך.

ספרי דברים לר"ע הוא. לר' יוחנן סתם ספרי ר"ש ואליבא דר"ע. השוה למעלה פרק ט' צד 208 בדברינו על ר"ש השוה על זה ברורו של הופמאן ושל באכער, טרמינולוגיה צד 32. לדבריהם מפסקא קה עד שא עקרו מדרש ר"ע (שם נהוג ובא הבטוי „מלמד", בחלקי הראש והסוף נמצא שם בהלכה). גם בספרא נמצא לפעמים מגיד הכתוב (ספרא כ, יח).

I. המשנה.

נה. משנת ר"ע.

על ר"ע נאמר שתקן מ ד ר ש, ה ל כ ה ו א ג ד ה (שקלים פ"ה ירושלמי). דבר תקני את מדרש המקרא יודעים אנו ממדרשי ר"ע שבספרא ושבספרי דברים ומרשימות מפורשות על זה בשני התלמודים. מתוך כל אלה המקורות יכולים אנו לעמוד על דרכי מדרשו את המקרא, ככל אשר ראינו בפרקים הקודמים. תחת זה יכבד עלינו להכיר טיב משנת ר"ע לאשורה בהיות שהמשנה שבידינו נסדרה אח"ז ע"י אחרים מהדש ונחתמה ונסתמה ע"י ר ב י. אחד ממעשיו המיוחדים של ר ב י בסדור המשנה היה דבר ס ת מ ו הרבה משניות כדעת אחד החכמים, והוא עשה זאת בשקול דעתו ובהכרעת חכמי בית הועד. ובכן משתקפות במשנתנו גם דעות חכמים אחרים. ר' יוחנן אמנם אומר שסתם משנה ר"מ ואליבא דר"ע. הבטוי „אליבא דר"ע סובב על דעתו, ולא. על סדורו אותה. מדברי ר' יוחנן אלה א"א לדעת אם ר"מ סדרה בסדורי של ר"ע או אם נטה ממנו. גם אין אנו יודעים דבר על צורת המשנה ותבניתה וסגנונה לפני ר"ע.

בכדי להפיץ אור על הדברים האלה נצטרך לבחון מעצמנו את המשניות השונות ולהתבונן על השנויים שבין משנת הכם זה למשנת חכם אחר. אמנם על הליכותיו של ר"ע בסדור המשנה וו צעתה — ביחוד בזמן היותו אב ב"ד שהיה מציע המשנה לתלמידים,—על הליכותי ואלה נעמוד אם נשים לב לפתגמיו ולהדרכותיו הפזורים ביחוד ב א ג ד ו ת י ו.

ראשית כל יש להכיר כי ר"ע שם באמת את לבו לערך הפדגוגי אשר להצעה ה מ ש נ י ת, בנגוד להצעה המדרשית: הוא ראה במשנה העזר היחידי לזכרון ההלכות המרובות ולהלוקי הדינים הרבים. ש מ י ר ת המצוה נקראת אצלו זכרון דיניה ודבריה (במובן זכור ושמור). הוא דורש את הבטוי „ושמרתם את המצוה" על המשנה. וכן הוא מגדיר בספרא ריש בחקותי: זכיר—זה השנה בפה, שמור בלב.—דרשתו: ושמרת—זו המשנה נמצאת ספרי דברים נט; נח; מח). דומה לזה בספרא יח, ד; כב, לא). השוה

עוד ספרא שמ״ני י, יא). השוה הכטוי „שמור ושמעת" מנחות פא; נזיר ירושלמי פ״ב. אמנם על פי דרש אחר מורה „ושמרתם" על „דקדוקי הפרשה". כן לסתם ספרא ויקרא יח, ה, והוא הקטע שנוסף שם ע״י בעל קרבן אהרן מן הילקוט (יח, א—ו). דומה לזה במכילתא דרשב״י שמות יב, יז: רבי יהודה אומר: ושמרתם—שנו בדקדוקי המצוות. וכן מכילתא משפטים כג, יג: ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו: ראבי״ק אומר: אין לי אלא מה שפרט הכתיב, שאר דקדוקי הפרשה מניין? ת״ל: תשמרו. וכנראה צ״ל: רבי יהודה, כי ראבי״ק דורש בודאי כסתם המכילתא לפני זה: „ליתן לא תעשה, כדרכו לדרוש לרוב: ליתן אזהרה, כמו שכבר העירונו למעלה פרק נב 227 בדברינו על ר׳ אליעזר בן יעקב במדרש המקרא. אמנם מה שאנו משערים והולכים בכח השיטה המיוחדת לרבי יהודה והמיוחדת לראבי״ק מתאמת ממכילתא דרשב״י, כי מפורש דורש שם ראבי״ק; ליתן לא תעשה!!

והנה לשון דקדוקי מצוה רגיל אצל רבי יהודה. השוה למשל בטויו: דבר שעקרו מדברי תורה ודקדוקיו מדברי סופרים (סנהדרין פז). וכן ויקרא רבה: תני בשם רבי יהודה: שני דקדוקי שחיטה הם: רוב שנים בבהמה. דומה לזה לשונו של בנו רבי יוסי ברבי יהודה: גר שלא קבל עליו אפילו דבר אחד מדקדוקי סופרים אין מקבלין אותו (בכורות ל).

ובשנוי השמוש במלת דקדוקים ובמלת פרטים שורר בספרים השונים דיוק המפליא את הלב, בהראותו כי המסורה באהבתה את הדיוק ובזהירותה הגדולה ידעה למסור את הלשינות כהויתם. כן למשל חוזר ובא הלשון בספרא (ויקרא ז, לח; כו; מו; כז, לז): כללות ודקדוקים, בעוד שברייתא זו עצמה בתלמוד זבחים קטו גורסת: כללות ופרטות (השוה עוד לר״י סנהדרין צט).

מכל זה יש איפוא ללמוד שהקטע הנזכר לרבי יהודה הוא ושאין הוא דורש „ושמרתם" על המשנה. אמנם הטעם מה ראה רבי יהודה שלא לדרוש על המשנה נשוב ונראה הלאה צד 247 בדברינו על משנת רבי מאיר ועל נגודי ההשקפות שביניהם: משם נראה כי נטותו מלדרוש מלת שמירה על המשנה היא בהתאם עם השקפתו על זו האחרונה; משם גם נראה כי נטה בזה רבי יהודה מר״ע שדרש בכיונה מלת שמירה על המשנה.

נחזור לדברינו למעלה כי ראה ר״ע בלמוד המשנה אמצעי לזכרון. זה משתקף ג״כ באגדת רבי יהודה: כאשר למדו מהקב״ה לא שכחו, כשלמדו ממשה שכחו (שיר רבה פ׳ ישקני).

ר״ע מצא לטב כי יהיו „דברי תורה „משוננים בפי התלמידים, שלא יגמגמו אם ישאל אדם אותם (ספרי דברים לד). צריך ללמוד, לשנות ולשלש עד שיהיו דברי תורה „שימה בפה" (מכילתא משפטים בראש), „ומחודדים בפה" (כן הגירסא קדושין ל). הבטוי חדוד הוראתו בתלמוד זכירת הדינים ואמירתם בלי גמגום, וזה הוא

התאר „מחדדין שמעתתיה"... אנו מוצאים לרבי יהודה שסדר משנה אחת בסמנן המספר: תשע נערות... התלמוד אומר ע"ז: ר"י לשם חדוד עשה זאת (נדרים יא, ה וע"ש בבלי). וזה הוא ג"כ כוונת רבי באמרו: הא דמחדדנא טפי דחזינא לר"מ מאחוריה (ערובין יג), זאת אומרת כי רבי ייחס את כחו בשנון ההלכות ובסדור המשניות להשפעה שהשפיע עליו ר"מ. וכן יש להבין לשונו של שמואל הרגיל בפיו בדבריו עם רב יהודה תלמידו: שיננא, שבוק מתניתין ותא אבתראי! רב יהודה הצטיין באמת בתקון לשון המשניות, כמבואר בספר דרכי הלמוד.

במשנה בא חומר התורה שבע"פ לסדור מיוחד וחדש. אמנם מה הן דרישותיו של ר"ע בנוגע לסדור? למעלה פרק מד I] צד 194 ראינו שראה ר"ע בסדר הפרשיות וסמיכותן המשך וקשר: הפסוק דבא ממשיך לשאת ולתת בקידם, מגדיר את גדריו ותנאיו; הפסוק הקידם מוצא איפוא את ברורו בפסוק שבסוף; הראשון נדבק וקשור באחרון; מאורע אליו.

ואהבתו את המשך והתנגדותו אל ההפסק והקטוע משתקף ג"כ באגדתו, כי כן מוצא הספרי: האבות המשיכו כל אחד תורת חברו ובמקום שפסק האחד התחיל השני (ספרי דברים פיסקא שנב), תחת זה היה שנוא עליו ההפסק והקפיצה, כי כן אמר: מפני מה ת"ח מתים כשהם קטנים? על שפוסקים מדברי תורה ועוסקים בדברי שיחה; ולא עוד אלא שאינם מתחילים במקום שפוסקים (אבות דר"נ כ"). אמנם הדבר אשר הניע את לבבו ביותר לגשת ולסדר את המשנה הוא שאיפתו לרכז את דיני התורה במקומם, למקצועותיהם, כי דרוש דרש ר"ע שתהא התורה סדורה כשלחן ערוך (מכילתא ריש משפטים. השוה לו בטוי זה ספרי פנחס קלו). ולזאת שאף ביחוד כשהיה כסדר הלכות לתלמידיו (תוספתא זבים א, ז). אמנם, כבר בדרך מדרשו את המקרא בשיטת רבוי ומעוט השיג ר"ע לשאיפתו זאת: לרכז דיני התורה במקומם, למקצועותיהם כאשר נתברר למעלה פרק מד I צד 185. אמנם הרכוז שהשיג במדרשי ההלכות, ספרא וספרי, וח"ק מהשלמות אשר אליה שאף והכר הכיר כי רק בסדור מיוחד עומד לעצמו, בלי קשר עם סדור התורה, ישיג שאיפתו זו. פה ושם נמצאים אמנם שרידי סדור התורה במשנה, וכבר העיר ע"ז הירושלמי בעצמו, כן דרכו לשאול לפעמים על קדימת אחד הדינים לפני השני והוא מיישב: כסדרם בתורה כך סדרם במשנה, ולשונו בזה: כמה דאשתעיא קריא, כן אשתעיא מתניתא. כן בברכות ירושלמי פ"ב וכן בירושלמי ריש ב"ק. גם ר"ש, תלמיד ר"ע, שם לב לשאלה זו, כעדות הירושלמי סנהדרין א, א המביא על שאלת הסה"ר לדברי ר"ש: אשכח תני ר"ש ואלה המשפטים... זאת אומ"ת כי גם במקרא סדר זה להם (השוה פנ"מ).

בכל זאת משנתנו נוטה הרבה מסדור התורה. כן למשל סדור מסכת שבועות. בויקרא ד מציע הכתוב חוקי קרבן חטאת; כפ' ה' הוא עובר לדבר בקרבנות על החטאים פרטים: קרבן עד הנשבע לשקר, קרבן שבועות בטוי לשקר, אשם מעילה בהקדש, אשם שבועות

פקרון וגזלה. פה מסודרים כל הדברים ביחס לעונש קרבן. אבל במשניות שבועות: פרק ג: עונש שבועת בטוי; פ"ד שביעת עדות; פ"ה עונש שביעת פקרון; פרק ו: דיני שבועת הדיינים שהם משביעים לבעל דין, אבל בה אין כל קרבן.

אבל מה דמות נתן ר"ע לסדורו? כנראה ארב לסדר יחד כל חלוקי דיניה של ההלכה ולקבוע בראש את מספרם, כגון: ד' מדות בדבר זה". אנו מוצאים לתלמידי ר"ע מוסרים בשם רבם בסגנון זה: ד' מדות אמר ר"ע בזה. כן אומר ר"י בשם ר"ע אהלות יד, ד; כלים תוספתא ב"מ ו, ז; כלאים תוספתא פ"ד. וכן ר"ש בשמו נגעים ה, ג; מנחות פח; בכורים ג. גם ר"ש אומר בשמו: י"ג דברים אמר בה ר"מ בשם ר"ע (גיטין ו, ח בתוספתא). היא משתמש במלת „דברים" במקום מדה שבלשון ר"י ור"ש.

יש להעיר שהברייתא דרבי חייא מוספת לרוב את המספר על הדין אשר במשנה, שאיזה רגילה בהזכרת מספרים. בהיותנו יודעים כי תורת ר"ע ורבי יהודה בפי ר' חייא יש לשער כי מאמרי המספר שבתני ר"ח מוצאם מבית מדרש ר"ע (לדונמא יומא כו; נזיר לד; סנהדרין ד, ז בדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות; יבמות מ עב במספר השניות; שבועות לח; חולין קלד (ואיתימא ר"ח); יבמות ג, יב; פסחים מב עב). לפעמים נמצא: „אמר פלוני (אמורא) ואמרי לה במתניתא תנא המשה דברים נאמרו בזה, וכדומה (ברכות נא; חולין טז ועוד).

יש לשער שר"ע התקין פרקים למשנה. כן הוא אומר ספרא ויקרא פרשה ה' שצריך לתת ריוח בין פרשה לפרשה. וזה מסתייע ג"כ מן העובדה שהספרא נחלק לפרקים ולשמונים פרשיות, דבר שכבר העיר עליו רבי יצחק בשיר רבה פסוק ששים המה מלכות (השוה וויים בהקדמתו לספרא). לא כן המכילתא: בה אין כל סדור לפרקים. ראיה נוספת יש להביא מזה שדרך הפרק להתחיל במה שגומר חברו, כאשר העירונו בספר קודמות למשפט התלמוד סעיף ד בראש.

בנוגע ללשון המשנה. יש להעיר שבהיות שמשנתנו נסתמה על פי ר"מ יש אשר גם לשונו שקוע בה. בהרבה בטוים שונה היא מן מדרשי המקרא. השוה הלאה על לשונו וסגנונו של ר"ע.

יש לשים לב ג"כ לטעם ההלכה. כנראה נהג ר"ע להוסיף את הטעם אל הדין במשנתו. בשני מקומות אנו מוצאים לר' יוחנן מציר ואומר כי תלמוד ערוך כפי ר"ע ובפי ר"י (בשני דינים שונים: מנחות מו; סח). יודעים אנו מר"ע שבקש בתחלת למודו שיפתחו לו טעם המשנה (אדר"נ). בדרך ארץ זוטא פ"י נאמר: השונה ולא פרש נקרא חכם, המפרש נקרא נבון, וכבר אמר ר"ע לר"ש: לא הקופץ משתבח, אלא הנותן טעם לדבריו (תוספתא זבים פ"א). השוה תוספתא זבחים פ"א טעם ריש למשנת ר"מ. והיה ר"ע אוהב לדון ולהבין, כן עשה לפני ריה"ג (ע"ז מה), בטוי זה נמצא רק אצלו. יש לנו לזכור שדרש רבוי ומעוט הביא את ר"ע לחקור מה לרבות ומה למעט והיה דרכו בזה להכריע מטעם הגיוני או מטעם שיסודו במציאות ובחיים, כמבואר

למעלה פרק מג צד 183. דרך הספרא לאמור ג"כ: „ל ה ג י ד מ ה ג ר ם" (אחרי מות פרשה ח; פרק יא; אמור פ"א; פרשה ב; בהר פרק ו ועוד). ובעוד שהספרא מעיר על טעם הכתוב, הנה מוסיף ר"ש ללכת ודורש לטעם הזה להלכות חדשות, והוא הוא הנאמר ונשנה: ר"ש דורש טעמא דקרא. המשנה שבידינו, על פי ר"מ ורבי, משמיטה לרוב את הטעם והוא נמצא לפעמים בתוספתא.

על יד טעם הדין היה ר"ע מקפיד על ידיעה בהירה ושאף שירכוש לו התלמוד בקיאות מוחשת בנושא הדין. בפירוש הוא אומר: כל מי שאינו בקי בנגעים, ב ה ן ובשׂשותיהן, לא יעסוק בהן (לר' יוסי בשמו שביעות תוספתא). ולה הוא קורא: י ו ד ע י בנגוד לשונה בלבד. וכן לשונו במכילתא משפטים בראש: יכול למדין... ולא י ו ד ע י ן ת"ל... ערכה לפניהם כשלחן ערוך. ובספרא שמיני יא, מז על הפסוק להבדיל בין הטמא ובין הטהור: לא בלבד השונה, אלא היודע להבדיל איזה טהור ואיזה טמא. וזה הוא הרעיון הצפון בדברי ר"ע: ג' דברים נתקשה בהן משה, עד שהראם לו הקב"ה באצבעו (ספרי במדבר פיסקא סא).

נו. משנת רבי מאיר.

ר"מ התכשר גם על פי תכונתו לסדר את התורה שבע"פ בסדור משני, ומשנתו גם עלתה על של חבריו וזכתה להתקבל בכל תפוצות ישראל. אבל גם יד המאורעות היתה בזה. וכן הדבר: ר"מ למד לפני ר"ע רק בזמן מאוחר, בתקופת אושא (בפעם השניה ?). כשהיה ר"ע אב ב"ד וסמך אותו לשבת ראש, ככל אשר ראינו למעלה פרק כה צד 114. ובעת ההיא היה עקר למודו של ר"ע לתלמידים סדור ההלכות, ז"א המשנה, כמשפט אב ב"ד. וכן זכה ר"מ ללמוד אצל ר"ע רק סדרי המשנה וקבל ממנו את הכרעותיו ופסקיו, אם כי בהגבלות רבות. כן אין ר"מ הולך בשיטת ר"ע בגזרות וקנסית וכדומה. (השוה למעלה פרק לה צד 143). בלמדו מקודם לפני רישׁ"מ היה בודאי עיקר למודו מדרש המקרא. דברי רישׁ"מ בהלכות מופשטות מן המקרא מעטים מאד (השוה למעלה צד 228 בדברינו על ר' נתן ובשקלים ג, ג ולמעלה פרק מז צד 211 בדברינו על תלמידי רישׁ"מ בהלכה). סתם משנה היא בדרך כלל נגד ר' ישמעאל (לדוגמא יומא נט). השוה אמנם לר"מ כרישׁ"מ בהלכה (ב"ק ד, א משנה ובבלי).

וכן הושפע ר"מ ביותר בלמוד המשנה ע"י ר"ע.

אבל גם מטבעו נטה ר"מ אחרי המשנה; כי אהב ר"מ את הקצור, כמאמרו: לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצ"ה (פסחים ג עב), ואהב את סדור הדינים ל ע נ י נ ה ם, כי כן הוא אומר: אין השואל שואל אלא כ ע נ י ן. אמנם חבריו אומרים: כל התורה ענין אחד (תוספתא סנהדרין).

ור"מ נבדל בזה ביחוד מרבי יהודה חברו, שנטה בכל נפשו אחרי ה מ ד ר ש;

אף גם הבלט הבליטו ר״מ ור״י את השנוי הזה שבהשקפותיהם. על השאלה: מה היא משנה? עונה ר״מ: הלכות ור״י עונה: מדרש המקרא (קדושין מט).

ובשומנו עין בוחנת על לשונות הספרא, מבטאיו וניביו נמצא כי גם בהם משתקף השנוי הזה. כבר העירונו למעלה פרק נד צד 42 בדברינו על משנת ר״ע כי רגיל היה ר״ע לדרוש מלת „ושמרתם״ על המשנה. אמנם דרש זה נמצא ג׳ פעמים בספרי ושתי פעמים בספרא. תחת זה דורש רבי יהודה, כאשר הוכחנו שם, מלת „ושמרתם״ על דקדוקי הפרשה. ואכן, גם ר״מ דורש כר״ע: וכל אשר אמרתי אליכם תשמרו – לעשות דברי תורה חובה (מכילתא משפטים כג יג). הוא מבאר איפוא את המלה תשמרו על למוד התורה. רבי עקיבה ור״מ הולכים איפוא בזה בכוון אחד ובכווה גלויה.

וגם באגדה רואה לו כל אחד משני החכמים האלה את חזיון לבו. כן בשיר רבה על הפסוק ישקני: ר״י אומר בי חברים שהיו עוסקין בהלכה זה אומר בית אב של הלכה... אומר הקב״ה...; ר״נ אומר: הבל היוצא מפיהם... (שם נתחלפו השמות. אולי צ״ל ר״מ במקום ר״נ). הרי שרבי יהודה רואה חזות הכול בלמוד התורה: למצוא להלכה בית־אב, זאת אומרת: רמז ואסמכתא.

אהבתו של ר״מ להלכות פסוקות ומסודרות מראש לכל פרטיהן בולטת ביחוד במחלוקתו עם רבי יוסי על דבר סדר הוראת הב״ד. כן חוזה לו ר״מ באגדתו את הסנהדרין מחודדין בהלכה ואם באה מעשה לידם „אין ההלכה קהה להם״, בעוד שר׳ יוסי רואה את מעלתם בזה שבשעה שבא מעשה לידם הם נושאים ונותנים בו (במדבר רבה נשא פי״א).

ואם נתבונן לדברי ר״מ נראה כי אוהב הוא באמת לסדר לו מראש דינים דינים לכל פרטיהם ולכל מקריהם המורכבים (תוספתא יבמות יא, ו: ר״מ אומר בשם ר״ע אשה שהלך בעלה ובנה למדינת הים ואמרו לה מת בנך... ואח״כ אמרו לה חלוף הדברים... אבל אם אמרו... ואח״כ אמרו... אמר לה...). השוה לו עוד מקרים מורכבים תוספתא גיטין פ״ו. והוא לשון החדה הרגיל אצל ר״מ בלשון „פעמים שכך״. או: יש שכך (יבמות צט; נדה לח; נדרים סה; ב״ק קו).

אחרי אשר בררנו השקפת ר״מ על המשנה והערכתו אותה, נשים את פנינו לברר צורתה של משנת ר״מ בנגיד למשנת ר״ע. כי כן יש לנו לשאול אם וכמה נבדלו שתי המשניות האלה? חקירתנו בדבר זה תביא אותנו לידי הכרה שמשנת ר״ע היא משנת הפרטים ומשנת רבי מאיר — משנת הכללים.

יש לזכור שספרי המשפט במזרח מצטיינים באהבתם להציע את דיניהם פרטים פרטים ומקרים מקרים. בספרותנו המשפטית העתיקה שוררות שתי מגמות. למעלה פרק כ צד 100

ראינו כי רבי יהושע שם לבו להעמיד כללים במשנתו. לא כן ר״ע: משנתו משנת הפרטים היא, וזה בהסכם עם תכונתו להמשך אחרי המוחש והנראה. הסגנון הגובר במשנתו הוא הסגנון „ואלו הן״. וכן הוא מונה כל הנושאים לשטותם, ואין דרכו לתפוס את הקוים המשותפים לכולם ולעשות מהם נושא מופשט, כדרך רישב״ם במדות כלל ופרט, צד שוה ומדת השוה בהרבה דרכים, כמבואר למעלה פרק לט צד 169,

דוגמא מענינת לזה נמצא בכלים ב, ב משנה: הדקין שבכלי חרס שעורן רביעית; מסאה ועד סאתים שעורן חצי לוג; מסאתים עד חמש סאין שעורן בלוג. דברי רישב״ם. הוא קובע איפוא שעור קצוב לסוגי הכלים השונים, והם מסויגים על פי גודל ידוע וקבוע. לא כן ר״ע. הוא אומר: אני אינני נותן בהם „מדה״, אלא הדקין שעורן רביעית; חביות לודיות שעורן חצי לוג; לחמיות וחצבים גדולים שעורן לוג.

הוא מודה איפוא לדברי רישב״ם, אבל במקום לתת שעור לכלים מופשטים על פי מדת תפיסתם, הוא נותן שעורים לכלים ידועים בזמנו. אם נתבונן נראה שבדין עצמן אין כל חלוק ביניהם: הכלים הידועים האלה מכוונים בשעוריהם לסוגי הכלים שמונה רישב״ם, כמבואר שם בר״ש. ובלשון הרמב״ם הבטוי: ר״ע קובע שעור לכלים „שהיו מפורסמות בתמונתן.

פריטת הנושאים הכבידה אמנם למאד על הזכרון והשנון ורבו אז פקפוקיו והרהוריו של ר״ע בזה. ור״ע אשר בקש לכל רעיון מרעיונותיו רמז בתורה וחקור חקר אם נמצא כמוהו בה, התבונן גם לסגנון ההכללה וההפרטה אם נמצא מזה בתורה ומה דרכה בזה? וכן מוצא ר״ע כי „בכל מקום הכתוב פורט את המועט״ (ספרי דברים סתם פסוק יד, ד; יד, טו).

עקבות רעיונותיו אלה, אשר מלאו אז את לבו במאד, נמצא פה ושם כלולים בפתגמיו ובמבטאיו. כן לדוגמא יש להעיר על המדה י״ג בל״ב מדות: כלל שאחריו מעשה ואינו אלא פרטו של ראשון. אולי מדה זו לר״ע היא כי אנו מוצאים בספרא לשון דומה לזה (ויקרא ה, יד): „כשהוא פורט את מעשיו״ (פה למלה כלל המובן: הזכרת עקר הענין בלי להכנס בפרטיו).

אמנם בהתאם לאהבתו את המוחש בחר בכל זאת במשנת הפרטים, כי כן ראינו למעלה פרק ו צד 21 כי עבודתו השכלית של ר״ע עקרה: הפרטת המכולל, פתיחת המסותם וחלוקת המכונס.

משנת הפרטים של ר״ע מצאה לה התנגדות משני צדדים ומשתי נקודות מבט שונות. ההתנגדות הראשונה באה מצד הגלילים. כשנתבונן אל המשניות בסגנון „ואלו הן״, המונה פרטים פרטים, נראה כי ר״ע מוסיף עליהם, ז״א על אלה שנמסרו לו מרבותיו פרטים חדשים (יבמות פא והיא משנה ערלה פ״ג). ר״ע היה איפוא נוהג להרחיב, כדרכו ׳כלל ומה שיוצא כבר בהכרח משיטת הרבוי ומעוט שלו; אבל אין היא מפשטת

הפרטים ואת הדברים ואין הוא מעמיד במקומם נושא מופשט מקיף. וסגנונו של ר"ע להוסיף פרטים עוררו תשומת לבם של חכמי הגליל. כי זמן הציעו את המשנה הוא זמן שבת הועד באושא שבגליל, בעת אשר יראו חכמי הגליל, בכל את השפעתו. אשר ראינו למעלה פרק כ"ד צד 115 בספרנו קורות הועד באושא. שם ראינו כי ראש מתנגדיו היה ר' יוחנן בן נורי מננגר שבגליל, שהרבה להתאונן על ר"ע לפני ר' חלפתא מצפורי, וריב"נ העביר אז תחת שבט הבקורת את הפרטים שבמשנת ר"ע בסגנון „אלו הן", ויש אשר הוסיף עליהם (כלים יא, ג משנה; תוספתא כלים ב"מ פ"ה; תוספתא חלה פ"א מובאת פסחים לה בשנויים או גרע מהם (אהלות פ"ח משנה; מקואות ז, א; פרה פ"ב משנה). וכהד המעשים בזמן הזה מצלצל באזנינו מאמרו של ר' יהודה בן בתירה מתנגדו של ר"ע: אין לך אלא מה שמנו החכמים (חולין נד). ובעת ההיא קשה ג"כ ההתנגדות בין הגלילים למשנת ר"ע על נטותה ממשנה הראשונה, כאשר נראה הלאה.

ההתנגדות השניה באה מצד ר"מ, כי על כן היתה לו ההפשטה למשא נפשו ומצוא לא מצא אותה במשנת ר"ע. ויש שיוצא מלשונו של ר"ע כעין ותור לדרישות התלמידים להעמיד כללים, כי חזקה עליו, כנראה, דרישותיהם בזה. והוא הוא הלשון בספרא: כשתמצי לומר כלל (ספרא ו, ב). או: הכתוב עשאו כלל (ח, כה).

כלליו של ר"מ באים על פי רוב בסגנון זה: זה וזה דינו כך, שהיה רבי מאיר כל שהוא כך וכך דינו כך". אנו מוצאים לסגנון זה לרוב גם במשנה (נדה סא: כולן טמאות, שהיה ר"מ אומר: כל דבר שהוא בחזקת טומאה, לעולם הוא בטומאתו עד שיודע לך שטהר; תהומות ו, המשנה: אין משלמין מן הלקט, שאין הקדש פודה הקדש; פאה ד, ז: הכול לעניים, שספק לקט, לקט (ע"ש ירושלמי לר' יוחנן); ערלה פ"ג משנה: חבילי תלתן... שהיה ר"מ אומר: כל שדרכו למנות אינו בטל; חכא"ו: אינו מקדש אלא ששה דברים. משנת החכמים היא משנת הפרטים.

ויש שדיניו של ר"מ מוצעים במשנה בצורת הפרטה והכלל נמצא בברייתא, בתוספתא או בפי האמוראים, בכל – כי – זה הלשון הנוסף בברייתא ובפי האמוראים הוא: „שהיה ר"מ אומר" או: א"מר היה ר"מ (קדושין נד; נה; גיטין כג; יבמות לא ובירושלמי א, ו; ג, י: שהיה ר"מ אומר כל שאין את מיבמני; כתובות כט; יבמות צח; ב"מ יג עא; עב; שבת מח; ב"מ ק; סנהדרין כז עב, והוא לר"מ ע"ש; שבת ט לר"י בר אבדימי). וכן גיטין ה... דר"מ, אמר עולא: אומר היה ר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו החכמים. וכן סוטה יח: זה הכלל... והוא לר"מ כמבואר שם ע"ב.

המשנה השמיטה לכלליו של ר"מ, כדרך שהשמיטה על פי רוב למספרי של ר"ע.

יש להעיר ששמואל הוא שרגיל להעתיק כלליו של ר"מ (ב"מ יג; שבת צא ועוד). והנה שמואל פוסק כר"מ בגזרותיו (כתובות ס ע"ב. עיין תוס' ב"ק ל ע"ב ד"ה וחכמים;

ירושלמי תרומות פ״ג). וכן הוא פוסק כר״ש בן אל־עזר תלמיד רבי, בנגוד לרבי (כתובות: בנכית מטלטלים! כתובות נ עב; נא עא; ירושלמי כתובות ד, ט; ב״מ כג עב בסוף, ב״מ עה עב; ב״ק צד; ב״ק עה (צ״ל: רשב״א ולא: ראב״ש); קדושין ו שמואל כרשב״א, ולא כרבי לפי התוספתא גיטין ו, ב—ג; גיטין כח; תענית כז).

לפעמים נמצא הכלל בפי ר׳ שמעון בן אלעזר תלמידו. כגון יבמות פה: מפני מה אמרו אלמנה לכה״ג יש לה כתובה? מפני שהוא פסול והיא פסולה, וכ״מ שהוא והיא פסולין, קנסו החכמים. דרכו של רשב״א להרכיב שני כללים ושתי הכרעות — וכנראה משני חכמים — ולשלבן יחד (הוריות ה; ב״ב קיז. השוה לו עוד ד׳ כללות בשם ר״מ דומה לזה כללו של ר״מ שבת קיא עב וכלל של ר״י שבת קיג עא מורכבים יחד בתוספתא שבת יג, טז: כל שהוא קשר של קיימא ויכול להתירו. וכן שבת צא כלל מורכב).

ויש נ״כ משניות בסגנון „אלו הן" לר״מ. הכלל לא נשמר בידינו. זאת אומרת כי אבד ממנו (פאה ב, א; נזיר מט סתם ובתלמוד שם לר״מ; סנהדרין כז עב ע״ש בתלמוד). הצעת כללים בלבד בלי הקדמת הפ״טים אין אנו מוצאים אצל ר״מ. אבל דרכו של רשב״א תלמידו להציע או למסור רק כללים (?) ב״ק קצד; ערובין כב; שבת צא עה עב; ב״ק יד). יש להניח על יסוד זה שר״מ מנה מקודם פרטים פרטים בסדר ובמנין שנמסרו לו מרבותיו וביחוד מר״ע. והוא הוסיף להתבונן ולהתחקות על הקוים המשותפים להם, עד אשר עמד על כלליו המופשטים בדרך אינדוקטיבי, בלמדו מן הפרטים על כל הדומה להם.

ר״מ שם לב לנוסחת הכללים של החכמים הקודמים. הוא בודק ובוחן אותם, ויש אשר ימצאם בלתי מדויקים והוא משנם ומנסחם באופן אחר. כן לדוגמא תמורה יד במשנה: קרבן יחיד אינו דוחה את השבת. אמר ר״מ: והלא חביתי כה״ג ופר של יוהכ״פ קרבנות יחיד הם ודוחין?. אלא: קרבן שזמנו קבוע דוחה. בנזיר נו הוא סותר לכללו של רבי יהושע.

וביחוד הוא אוהב להקים כללים ולכלול הכול במקום שיוצאת מזה חומרא. הקו הראשי שהוא מוצ״א בפ״טים הוא: דבר עברה, חשש איסור וכדומה, ואותו הוא עושה לנ״שא מופשט כללי וקונס ואוסר וגוזר בו בכולו. דוגמא מעניינת לזה נמצא בספרא ויקרא יא, לב: „מה שק מיוחד שהוא מטלטל אף אני ארבה: דרדר, עגלה, קתתות, מוכים, עריבת עבדנים, בור ספינה קטנה וארון, שהם מטלטלים במלואם; ומוציא אני השידה, תבה ומגדל, וכוורת קש וכוורת קנים ובור ספינה אלכסנדריא... ר״מ אומר: כל שמנו החכמים בטהרה טהור והשאר טמא; ר״י אומר כל שמנו בטומאה טמא והשאר טהור, אין ביניהם אלא עריבת בעל הבית״.

הנה כן תופס רבי מאיר הפרטת הטהורים לדווקא ואינה מוסיף עליהם, ותופס הפרטת הטמאים — לחומרא, והוא מרחיב אותם לכלל הנאמר בו.

דרכו זה של ר"מ יובן בשימנו אל לב עמדת שלשת חכמי הדרום להרחבת ההלכה ולקביעת היקף נושאיה:

ר"ש דרכו להשוות מדותיו ולהקל. אין הוא מתחשב עם שנויי המצב כלל וכלל: דבר שהוא מתיר, הוא מתיר אותו לגמרי, ולא לחצאין: בכל זמן ובכל מקום, ואינו מוציא דבר מכלל ההיתר ואינו מצמצם את היתרו. והיה דרכו לאמור — בדבר שעורים שקבעו החכמים לפי המקום והמצב —: נתת תורת כל אחד ואחד בידו! (שביעית ב, א' מ). וכן היה ר"ש אומר: הואיל והוא מותר בדבר אחד הוא מותר לכל הדברים (ביצה ד, ה) ורב אדא בר אהבה, תלמיד רב, עמד על דרכו זה של ר"ש: „ברכות ינוחו לו לר"ש על ראשו", הוא אומר: „כשהוא מתיר, הוא מתיר אפילו בשתיה, וכשהוא אוסר, הוא אוסר אף בהנאה" (ע"ז ס עב).

שונה מזה, מן הקצה אל הקצה, דרכו של ר"מ: גם היא משוה מדותיו, אבל לאסור ולחומרא.

יש אשר החכמים, חבריו, יציעו אחד הדינים בדרך כלל ויוציאו מהם פרט או שני פרטים להקל. בכל — כי — זה ר"מ נוטה מהם ומחמיר בכול. (לדוגמא השוה שבת קי; נזיר נו בנגוד לר"י: ע"ז בראש).

ולכן הכללים בסגנון „חוץ מפלוני" מעטים אצלו (כלאים ו, ג בירושלמי; כלים כא, ד' מ; והוא לר"מ כבירושלמי למעלה; ירושלמי ערלה פ"א; שבת מד; כריתות לו).

תחת זה מרובים אצלו הכללים הכוללים הכול שאינם מוציאים דבר (שבת עה; צא; יבמות צח; עב כתובות כט; עה יבמות א ו, סוף: כל שאת מיבמני...

על דבר נטיתו להחמיר במדה קיצונית, גם לגזור ולקנוס כבר העירונו למעלה פ"ק לה צד 143 בדברינו על אלישע בן אבויה (השוה עוד ערובין ו, ד' מ' בנגוד לר"י)

דרכו של רבי יהודה אינה קבועה. נוטה הוא להקל על פי רוב, ויש גם להקל בכול כר"ש, בכל זאת אנו מוצאים אותו פה ושם מוציא דבר מכלל ההיתר ולהפך. ויש שהיא גם מחלק ומכריע כדרכו של רבי יוסי מצפורי שבגליל. הוא הוא דרך הגלילים להתחשב עם שנויי המצב, גם כשהם דקים וקלושים, ולא לשאוף לשווי המדה ולהשלטת דין כולל אחד לכל הנושאים, הזמנים והמקומות. דוגמאות המתארות את כל הענין הזה ימצא הקורא גם בתרומות י, ג מ'; ע"ז סו; תרומות יא, ה; ערובין ח, ה מ: ר"י מתיר בשניהם, ר"מ אוסר בשניהם; ר' יוסי מכריע; ביצה ב, א מ'. השוה עוד ערלה פ"ב ר"ש מתיר בשניהם; ר"א הגלילי מכריע. שבת צב עב: ר"מ מחמיר בשניהם; ר"ש פוטר בשניהם; ר"י מבדיל.

ונראה כי ברוח הגלילים אומר יוסף הבבלי על רבי יהודה: חכם כי לכשירצה יוסף הבבלי

היה תלמיד הגלילים: ר׳ יוסי ור׳ אלעזר בן שמוע. ולכן פוסק שמואל ההולך בשיטת הגלילים: אם רבי יהודה מצד אחד, ר״ש ור״מ מצד שני—הלכה כר״י. אבל לרב ולדרומים: הלכה כר״ש (יבמות מה; פא; צה). כללים בדרכו של ר״י להקל יש למצוא בלשונו: דברים הראוים להיות טהור וטמאום, לכשתמצא להם עלה תטהר אותם. השוה למעלה פרק טז צד 65 בדבר רעיון ההערכה על פי הראי׳.

נז. משנת רבי יהודה (בן אילעי).

כבר בארנו למעלה פרק נו צד 247 אגב דברינו על משנת ר״מ את יחסו של רבי יהודה אל סדור המשנה בכלל.

בהלכותיו של רבי יהודה הנזכרות במשנת רבי ובברייתות שקועה לא רק תורת ר״ע רבו, כי אם גם תורת ר׳ אליעזר בן הורקנוס מלוד. דרכו של רבי יהודה במשנה הוא בננגד לדרכו במדרש המק״א ובאגדה שנטה בהם כמעט רק אחרי ר״ע.

והיה אם נשאל אחרי סבת החזיון הזה יש לנו לזכור כי רבי יהודה מלוד מוצאו, מקומו של ר׳ אליעזר ושאביו היה קרוב מאד לרבי אליעזר. אמנם העובדה הזאת בעצמה צריכה בירור להיותנו יודעים כי רבי יהודה ישב באושא שבגליל, בקרבת עכו?

אמנם כן פרשת הדבר: רבי יהודה מחכמי לוד הוא, גם הוא וגם אביו, אלא שבתוקף ימיו נתישב באושא שבגליל, וכנראה יחד עם גלות הועד מיבנה שבדרום לאושא שבגליל, כשם שיצאו מן הדרום כמעט כל חכמי הדרום, לרגלי הרדיפות שבאו כמעט רק על יהודא בכל הזמנים בכלל ובזמן ביתר בפרט.

אמנם בכל ימי חייו לפני זה אנו מוצאים אותו רק בלוד ועוד מימי קטנותו. כי כן הוא אומר: קטן הייתי, עוד לא הגעתי לי״ג שנים, וקראתי את המגילה לפני ר׳ טרפון (מגילה כ״א). והוא הוא רבי טרפון מלוד. וכן הוא אמנם כמעט המוסר היחידי של תורת רבי טרפון.

ובהיות שהתישב אח״כ באושא שבגליל והתגעגע על ימים עברו בעודנו ביהודה, לכן היה רגיל להעיר על השנויים שבין יהודה וגליל. והוא הוא התנא היחידי המעורר על דברים כא״ה. נביא מקומות אחדים לדוגמא:

אמר רבי יהודה: סאה ביהודה שוה חמש סאין בגליל (ב״ב קכ״ב ע״א). אמר רבי יהודה: ביהודה בראשונה היו מיחדים את החתן ואת הכלה, כדי שיהיה לבו גס בה, ובגליל לא היו עושין כן; ביהודה בראשונה היו מעמידין להם שני שושבינין... ובגליל לא היו עושין כן; ביהודה בראשונה היו שושבינין ישנין... ובגליל לא היו עושין כן (כתובות י״ב ע״א). וכן ב״ב ע״ב: אמר ר״י: ביהודה בראשונה לא היו פותחין משבעה מעמדות. השוה עוד פסחים מב ע״ב.

אמנם בכל ימי חייו מקודם אנו מוצאים אותו בלוד וגם עקבות פעולותיו אנו מוצאים שם.

עוד בהיותו קטן קרא את המגילה לפני ר׳ טרפון מלוד (מגילה כא), וכן שמש אותו (תוספת נגעים ח, א), והוא מספר קורות שבינו ור״ט (תוס׳ שביעית ד, ד; שבת ה, יג; יבמות יב, טו; בכורות ה, ז; בכורות מה עב; נדרים מט עב. השוה באכער: אגדת התנאים בגרמנית צד 192). ולכן הוא מוסר בשמו (תוס׳ נזיר ג, יט; נדה ה, ט׳ והשוה משנה נדה ד, ה בשם רבי יהודה בלבד; מקואות ז, ג; סוכה לב).

וכבר העיר באכער שגם בשמוש מלים ידועות נכרת השפעתו של ר׳ טרפון על ר׳ יהודה. כן למשל השמוש במלת „קפוח״.

גם שאר החכמים שרבי יהודה מוסר בשמם או שהם מלוד או שנפגש רק שם עמהם.

נעיר ראשונה על מסורות רבי יהודה בשם בן זונין. איפה נפגש עמו? ומתי נפגש עמו?

בן זונין היה ממונה בבית ר״ג, זאת אומרת בועד. בימי טריאנוס (97 להספירה הנוצרית) אנו מוצאים את הועד בלוד ובן זונין עמו. וכן הלשון בתוספתא פסחים׳ ג, ט אמר ר׳ אלעזר ברבי צדוק: פעם אחת היינו יושבין לפני רבן גמליאל בבית המדרש בלוד, בא זונין הממונה ואמר הגיעה העת לבער את החמץ. דבר ישיבתם של ר״ג וזונין בלוד נזכרת גם בתוספתא פסחים בסוף. בזה הזמן גזר ר״ג תענית בלוד (ר״ה י״ח; תענית ב׳ יב), ובזה הזמן רגיל היה ר׳ טרפון מלוד לבקר את בית המדרש כל יום ויום (פסחים ע״ב).

והוא הוא זמן „חמשת הזקנים״, כי חמשה היה מספרם: ר׳ גמליאל, ר׳ אלעזר בן עזריה, ר׳ יהושע, ר׳ טרפון, ר׳ עקיבה. (רבי אליעזר מנודה היה), ככל אשר בארנו למעלה פרק כה.

ומפה אנו לומדים ג״כ שבן זונין הממונה היה בלוד בבית ר״ג (גם בבית רבי נמצא חכם בשם זונין בקרבתו (מע״ש ה, א,) וכנראה בנו או בן בנו).

ומהזמן הזה באות מסורותיו של רבי יהודה על מנהגיו של זונין על פי ר״א בן עזריה (מצפורי). כן לשונו מגילה כ״ז: אמר רבי יהודה: מעשה בביתוס בן זונין שעשה שדהו פכי ע״פ ר׳ אלעזר בן עזריה.

וכן מספר רבי יהודה שהיו לו לביתוס בן זונין שמונה נביאים מדובקין כאחד על פי ר״א בן עזריה (ב״ב י״ג).

ומהזמן הזה באות ג״כ מסורותיו של רבי יהודה בשם ר׳ אלעזר בן עזריה הגלילי (ברכות טו; ל; תוספתא ביצה פ״א; שמחות ג, ד). ובזמן הזה היה רבי יהודה מלוה את ר״ע ור׳ אלעזר בן עזריה על דרכם (תוספתא ברכות א, ד.).

ואחרי אשר נודע כי רבי יהודה מוצאו מלוד, נשים פנינו לברר כי גם אביו ר׳

אילעי ישב בלוד וכי דן ולמד בעקר לפני ר׳ אליעזר ומזה נכיר השתלשלות משנת ר׳ אליעזר בידי רבי יהודה.

וכן הדבר: קבלותיו של רבי יהודה בהלכה מאביו מר׳ אליעזר מוצאן. ר׳ אילעי אביו בעצמו רגיל לספר על טרחותיו אשר טרח לפני החכמים רבי יהושע, ר׳ אליעזר ור׳ אלעזר בן עזריה בברור הצעת המשנה.

כן הוא מספר בתוספתא פאה פ״ג: אמר ר׳ אילעי: שאלתי את רבי יהושע: במה נחלקו בדין שכחת העומר?—אמר לי: בתורה הזאת: על העומר הסמוך לגדיש נחלקו וכשבאתי ושאלתי את ר״א אמר לי: מודים הם באלו שהם שכחה; על מה נחלקו? על העומר שהחזיקו בו להוליכו לעיר... וכשבאתי והרציתי את הדברים לפני ר׳ אלעזר בן עזריה, אמר לי: הברית! הן הן הדברים שנאמרו למשה בחורב. וכזה הוא מספר בנוגע לדין חלות תודה (תוספתא חלה פ״א), וכן ערובין כג. פסחים לט. ר׳ אילעי היה באמת תלמיד ר׳ אליעזר ואומר בשמו (תוספתא דמאי פ״א; פסחים לט). אנחנו מוצאים אותו מבקר לר״א (סוכה כו). ומכל זה יוצא ג״כ שהיה מקומו לוד, מרכז הדרומים.

יש להעיר עוד בקשר עם זה על התוספתא חלה א׳, ט׳ שם נאמר: הורה אחד בדרום כר״א... אמרו לפני ריש״מ... אולי הוא ר׳ אילעי, וכן דעת ריש״מ בדין זה תוספתא תרומות פ״ו.

ורק מטעם זה אומר רבי יהודה, אם כי היה תלמיד ר״ע ותורת רבו זה תמיד על שפתיו, הרבה מאד גם בשם ר״א. דבריו אלה קבל מאביו ר׳ אילעי, ועל הדבר החשוב הזה עמדו כבר גם בתלמוד: מפני שרבי יהודה בנו של ר׳ אילעי לפיכך שנה משנת ר׳ אליעזר׳ (מנחות י״ח). ובאמת מרובים דבריו בשם ר״א (בב״ק ק׳ דין רבים שבררו דרך. והוא לרבי יהודא תוספתא ב״ב ב׳, ו׳. השוה עוד תוספתא יבמות ה, ב; תוספתא כתובות א, ה לנוסחת כתב יד; ב״מ פ״א בדין מלוה על המשכון; ב״ב ס״ה דעת ר״א נגד ר״מ. ב״מ ק׳ בענין דברים שהם כקרקע. חכמים של ר״מ הם כנראה כברוב המקומות, ר״י; תוספתא שבת פ״ו; תוספתא ביצה פ״א. ר״מ אומר סתם; ספרי בהעלותך פיסקא סט; פיסקא צד: רבי יוסי ברבי יהודה בשם ר״א; ספרא אחרי מות פרק ד; סוף״ג; יומא לט; פ; מו״ק י; שבת קל״ו; קמא; נזיר כ; חגיגה טז; אדר״נ טו: רבי יוסי ברבי יהודה בשם רבי יהודה בשם ר״א; סוטה ירושלמי פ״ו: ד״י ברבי יהודה משום ר״א). ועוד הרבה בזה.

יתר על כן: לפעמים דעת ר״א נמצאת בדברי ר״י, אף כי אינו אומר בשמו בפירוש. (ספרא ויקרא דבורא דחובה פ״ח, והשוה נזיר נו; ספרא בהר פרק ד׳, סתם ספרא כר״א קדושין כא; ב״ב קמה בדבר אומדנא והוא כר״א שם קלב).

אנו לומדים מציונים אלה דברים רבי ערך: א) שרבי יהודה קבל גם מר״א על ידי אביו רבי אילעי, ב) ושסתמות הספרא כוללות לפעמים, לא דעת ר״ע, כי אם דעת

ריא (בנוגע לדינים).

הנה כן נשמרו לנו דברי רבי א. עזר, שיסודם במשנת בית שמאי, על ידי רבי יהודה. החת זה אין רבי יהודה מוסר כמעט דבר בשם רבי יהושע (השוה חגיגה ב, ו).

נח. משנת רבי על פי ר"ע ותלמידיו.

משנתנו קבלה צורתה האחרונה בעקר ע"י רבי. המשנה מיוחסת לרבי בלשון: שנה רבי בבבלי ובירושלמי. ריש לקיש, אחד מראשוני האמוראים בא"י, רגיל לאמור על משניות שונות: „כאן שנה רבי" (יבמות מא; ב"מ כט; כלאים א, ו) וכן אומר רבה בר אבהו, תלמידו של רב (כתובות צח). וכן אומר רב יוסף (יבמות, יא עב; נ עא; השוה שבועות יט). רבה חברו משתמש בלשון: משנה מאן תקן? רבי (יבמות (סד). וכן נמצא בבבלי הבטוי הידוע: רבי לא שנה רבי חייא מניין? (כפי ר' אבוה מא"י (?) ורב אשי, יבמות מג עא; נדה סב: ערובין צב).

יתר על כן: גדולי אמוראי א"י מתחקים על דרכו של רבי במשנה. כן אומר רבי יוחנן ראש אמוראי א"י: כל מקום ששנה רבי — פירש (קדושין ג, יב). וריש לקיש אומר: לא נמנע רבי להכליל (לכייל) במקום אחד ולפרט במקום שני (קדושין ג, ו).

בירושלמי רגיל ר' יונה להעיר על כללים שבסתם משניות: לית כללי דרבי כללין (יבמות ט, א; יב, ד. דומה לזה מעיר רב משרשיא בבבלי על כללים שבברייתות (ערובין מז עב; נו עא). אמנם טרם אנו יודעים מה היתה מלאכתו של רבי במשנה? ומה התקין והוסיף בה?

הדבר הראשון שתקן רבי הוא ברור הלשונות. אמנם מהסס היה במשך ימי חייו בקביעת הלשון ויש שהיה רבי אומר על עצמו שהיה שונה אחרת בזקנותו מבילדותו (ב"מ ריש פרק הזהב). לבנו הוא אומר זבחים ל עב: כך שניתי לך. על ר' יצחק רובא (בר אבדימי) הוא אומר: בחינת ליה מתניתא. ביחוד מעתיק הירושלמי לרוב לשונות וגירסאות בשם: תני דבי רבי כן (לדוגמא: שבת ז, א; סנהדרין ט, ד; פאה ג, א; ועוד הרבה).

אמנם התקון הראשי והמרובה בערכו שתקן רבי במשנה הוא דברי הסתימות: הוא סתם למשניות כפי תנא זה או אחר, ביחוד על פי התנאים שהיו רבותיו: רבי מאיר, ר"י ור"ש ור' יוסי וראב"ק. על זה עמד רב יוסף. לשונו הרגיל: רבי הוא ונסיב לה אליבא דתנאי (מגילה ט ושם נסמנים כל המקימות). זאת אומרת שרבי סתם כן לפי ראות עיניו. המקומות האלה כוללים מחלוקות שבין רבותיו בעקר. וכבר אמר ר' יוחנן: ראה רבי דבריו של פלוני בזה ושנאם בלשון חכמים סתם, ודבריו של פלוני בזה ושנאם בלשון חכמים (חולין פה). וכבר אומר כן גם ר' יוסי בירושלמי סיטה ג, ו

ראה רבי דעתו של ר"א ברבי שמעון ושנה כיוצא בו.

הכרעת רבי כאחד מן התנאים וסתימתו את המשנה כדבריו, וגם, לפעמים, הצעת הסתם בשם החכמים, — שני הדברים האלה הם הם מעיקר מלאכתו של רבי במשנה. והוא הוא הלשון הרגיל בתלמוד: מאן סתים למשנה? רבי. על ההכרעות האלה נאמר כנראה ב"מ פ"ו: רבי ורבי נתן סוף משנה.

אמנם יודעים אנו מדרכו של רבי נתן להציע את מחלוקות החכמים הקודמים ולברים בדיוק, כאשר ראינו למעלה פרק לו צד 151 מפעולותיו בועד שפר—עם בזיתו אב ב"ד. ונראה מזה שבעיני רבי נתן לא מצא חן מנהגו של רבי לסתום את המשניות כמו שיוצא גם מן הוכוח הבא: א"ל ר' נתן לרבי: שניתם משנתכם כר' יוחנן בן ברוקה, דהנן לא כתב לה בנין דיהון לכי מנאי אינון ירתון כסף כתובתך יותר על חולקהון, חייב: שתנאי ב"ד הוא. אמר לו רבי: יסבון תנן. אמר רבי ילדות היתה בי והעזתי פני בנתן הבבלי (ב"ב קלא עב). נעיר עוד בהזדמנות זו שדברי ר"נ בעצמן מובאים על פי רוב בברייתא בסגנון: משום ר"נ אמרו (מנחות פה; סוטה מא; נדרים ט, ו; כתובות סה; מז; הולין מד; תוס' חולין א, ד). כדרך שראינו למעלה פרק מז צד 211 בר' ישמעאל ותלמידיו.

סתימותיו של רבי סובבות בעקר על רבותיו, חכמי הועד תחת נשיאותו של אביו; תחת זה לא שנה דבר בנוגע למחלוקת מדור ר"ע ולפני זה: הוא הציע המחלוקות הקודמות וההכרעות כפי שהוחלט ביבנה, בלוד ובאושא. ולכן הוא מעיר לפעמים בברייתא על המשנה הקדומה מזמן יבנה ואושא: אין דברים אלה אמורים אלא לפלוני, שהיה אומר... אבל לא כן אומרים החכמים (יבמות נ. השוה דומה לזה לרב ושמואל: ב"ב כח; כתובות מ ועוד).

סתימותיו של רבי הכרעות הן: אין הוא סותם כתנא פלוני במקצוע אחד בכל המקומות ובכל המקרים; כי אם במקרה אחד כפלוני ובמקרה השני כפלוני.

וכבר העירונו למעלה פרק נ צד 212 בדברינו על מדרש המדות על דרך הפשרות שהלך בו רבי. ומה ראה על ככה. רבי, שמוצאו מדרום, היה מילדותו גם בחברת גלילים (באושא היה בעקר בקרבת הדרומי רבי יהודה וגם בקיבת ר' אלעזר ברבי צדוק, אח"ז בקרבת ר' יוחנן ברוקה הגלילי בבית שערים ולבסוף במרכז הגלילי בצפורי). כבר אביו רשב"ג נלחם בזרם הגלילות שאמר לשטוף את מרכזו, ויש אשר גם נדחק אל הקיר מפניו ולא היה לפניו כי אם אחרת: להכנע.

רבי בחר לו דרך ההכרעה: פוסק הוא באותו הענין כעצמו כדעת רבי יהודה במקרה האחד, וכדעת ר' יוסי, מתנגדו הגלילי במקרה השני. ולכן רגיל לשון ההכרעה אצל רבי בסגנון: נראין דברי פלוני בזה ודברי פלוני בזה. הלשון הזה אינו נמצא כמעט בפי תנאים אחרים (חוץ מבפי ר' יוסי מצפורי שבגליל כשתי פעמים). השוה

כל זה במקימות הבאים (תוספתא דמאי פ״א; תוספתא שביעית פ״ז; תוספתא מע״ש פ״ג; שבת פ; תוספתא שבת פ״ט; שקלים ה, ח; תוספתא מו״ק פ״א; פרק ג; סיטה כח; תוספתא קדושין פ״ד; חולין יב; פה; קח; ערכין כה; תמורה יא; כ; נדה נג; תוספתא טבול יום פרק א; תוספתא מכשירין פ״ק ג; תוספתא נגעים פ״ח).

ויש לזכור שדרך הכרעה בפשרה, הוא גופו אינו כי אם דרכם של הגלילים מאז. וכבר הזכרנו לפני זה כי כן דרכו של ר׳ יוסי ובפירוש עושה כן רבי ישמעאל ברב יוסי בני, עד שהחכמים השיבו לו: אין הכרעה שלישית מכרעת (פסחים כא: ברם, כרעת ר׳ ישמעאל ברבי יוסי הגלילי כן דעת אמוראי גליל כי, כן פוסקים ואומרים שני רבותיו הגלילים של רבי יוחנן: הלכה כמכריע: ר׳ שמעון בן יהוצדק (פס״ים א, ה) ור׳ ינאי (שבת לט עב).

והנה פה מקום אתנו לראות, נוסף על כל הזדמניות הרבות שכבר הזדמנו לידנו בפיקים הקודמים, כי המשך היה שורר ברוחם ובדרכי הגיונם של חכמי הגליל במשך דורות רבים וכי ההמשך הזה גם דיוק לו ושלמות לו, כי על כן נתחזק ונתגדל גם ע״י המסורה החיה והמתמידה.

ויוצא מזה שמלאכתו של רבי כוללת פעולה כפולה: א) הכרעות על יסוד פשרה; ב) סתימות המשניות על פי הכרעותיו.

יש להעיר עוד שישנם דברים שהוכרעו בזמנו של רבי או גם אהריו ואין להם זכר במשנה. לדוגמא נעיר על התוספתא בפרה ה, א: פותח את הכבשן ונוטל ממנו כלים—שכבר נצרפו וראויים לקבל טומאה—להשתמש בהן לתרומה. ר״ש אומר מן הסדר השני; ר׳ יוסי אומר מן השלישי. בתוספתא: ר״ש בן יהודה אומר בשם ר״ש: ב״ש אומרים מן הסדר השלישי, ב״ה אומרים מן השני. זו משנה ראשונה; אבל רבותינו אימרים: פותח ונוטל ואינו נמנע והחבר בא אפילו לאחר שלשה ימים ונוטל. דברי רבותינו אלה הם הכרעה מאוחרת ואינה נזכית במשנה.

האמוראים התחילו לפקפק בהכרעותיו של רבי כאשר ראינו לכעלה בדברי ר׳ יונה, מלבד זה כבד מאד להבין מדוע זה הכריע במקרה זה כפלוני ובמקרה אחר בפלוני? כי הלא בזה הוא סותר את השיטה. על פי רוב הוא מכריע על יסוד שנוי דק מן הדק. רבי זירא אומר בירושלמי נדה: כל מקום שאומר רבי: נראין — הלכה במקומה עומדת.

מלבד זה: לרגלי הכרעותיו נראות משניות רבות כסותרות עצמן, ויש אשר גם במשנה אחת הרישא סותרת לסיפא.

שמואל רגיל לאמור בכעין זה: תברא. וכן רגיל הוא לאמור לרב יהודה תלמידו: שיננא, שבוק מתניתין ותא אבתראי! רישא רבנן וסיפא כפלוני (ב״ק טו; יבמות קח; זבחים כח; פסחים לז. השוה עוד ערובין צה). גם ר׳ יוחנן רגיל לאמור: ב׳ תלמידים שנו אותה (פסחים ד, ו; שביעית פ״ז בסוף; ב״ק מ). „תברא״ נמצא

הרבה אצל רבי אלעזר, חברו של ר׳ יוחנן (שבת צב; כריתות כד; כתובות עה; ב״ק מח; חולין טז; נדרים ד, א; ב, ד; יבמות קח). וכן אצל ר׳ הושעיה רבו (פסחים א, ד) וריב״ל (פסחים לז).

אמנם האמוראים מדור השלישי והרביעי מתאמצים ליישב המשנה אליבא דחד תנא (השוה הספר תולדות דרכי הלמוד ח״א צד 94). דרכם להראות בדרך פלפול שאין כל סתירה בין הרישא לסיפא, לפי שהנושאים שונים במקצת או שהמצב שונה. הם מעמידים לרישא או לסיפא בנצב אחר, והוא הוא הנקרא אוקימתא.

נשאר לנו להעיר עוד על משנתו של רבי בנוגע ללשונה. חקירה מפורטת, הבוחנת ומדייקת בדברי רבי בהלכה ובאגדה ובמדרשים, תעזור לנו להכיר עקבות לשונו של רבי וסגנונו במשנה בשנוי בולט לתוספתא, כי על כן נאמר שרבי הטביע חותמו גם על לשון המשנה. אמנם החקירה הזאת מקומה בספר מיוחד על רבי.

נט. משנת ר״ע ומשנת ר״מ.

קורות ההלכה בזמנים השונים ובמקומות השונים.

כמעט על כל הלכה והלכה עברו קורות רבות: היה זמן והוסיפו עליה והיה זמן וגרעו ממנה; שנויים רבים ושונים, אף גם מתנגדים אלה לאלה, חלו בה במשך הדורות. תקנות רבות שנתקנו לצורך שעתן, יש אשר הוסיפו להתקיים על פני דורות רבים, אף כי אבד טעמן מן העולם, כי כבר „הוחזקו״ לעשות כן, כבלשון התלמוד. לפעמים נמנו עליהם החכמים ובטלו; יש גם כן הלכות שלא נתקבלו במקומות ידועים, והיו נוהגים שם בקלקיל או שגם התנגדו להן בכוונה או שלא הגיעו אליהם השמועה אודותם, אם מרחק מקום או שנטרפה השעה.

גם בבתי מדרש השונים והרבים נשתמרו מסורות רבות והוסיפו החכמים להורותן גם אחרי אשר עבר זמנן וגם אחרי אשר גם בטלון החכמים, אם משום שלא נודע להם דבר הבטול, ואם משום שלא חפצו להמנות עמהם בדבר הבטול.

קורות ההלכות והמנויים הרבים אשר נמנו עליהן ודבר תפוצתן והתקבלותן, כל זה היה למקור למחלוקות רבות בין בתי המדרש ומסורותיהן, כי ישנם בתי מדרש שנשתמרו בהם ההלכות לפי המנויים אשר נמנו עליהם בזמן קדום והיו ג״כ בתי מדרש שהחזיקו בהחלטת המנויים החדשים.

הגלגולים האלה של ההלכה משתקפים לפעמים במחלוקות החכמים המאוחרים ועד, לפעמים, לפרטי פרטיהם.

בהלכות אחדות נמסרו לנו ג״כ דברים מפורשין על קורותיהן ועל מצביהן בזמנים השונים, ואם נשיב ונתבונן למחלוקות החכמים השונות עליהן נראה כי מתאימות דעותיהם השונות למצב ההלכה בזמניה השונים. ובענין זה יש להכיר שנוי רב בין משנת

ר"ע ורבי יהודה ובין משנת רבי מאיר: משנת רבי מאיר מתאימה למצב קדום וביחוד של ההלכה, וביחוד ביחס לקנסות וגזרות. נצטמצם פה על הדוגמאות הבאות, המספיקות אמנם לאמת את העובדה הנזכרת מרובת הענפים.

א) דין אסור מעשה שבת. יש לנו רשימה על קורותיו של דין זה מפי הדרומים ב"ג בת לח; כג; ירושלמי תרומות ב, ג: ריב"ל, רבי ור' חייא הגדול אומרים: „בראשונה אמרו המבשל בשבת בשוגג, יאכל, במזיד-לא יאכל. והוא הדין לשוכח, זאת אומרת שדינו כשוגג. מש"רבו משהין במזיד ואומרין שוכחים אנו, חזרו וקנסו על השוכח". עכשיו נשיב פנינו אל מחלוקת התנאים. בתוס' תא שבת ג, ג אומר ר"א: שוכח יאכל; ר"י אומר לא יאכל. קבלת ר"מ מתאימה איפוא למצבה הקדום של הלכה. בדבר החשבתו של ר"ע לשוכח כמזיד היצוה למעלה פרק יז צד 81.

ב) דין אסור רחיצת הגוף בשבת בחמין בשבת. קורות הלכה זו נמסרה לנו ע"י הדרומים ריב"ל ובר קפרא בשבת מ, וזה לשונם: „בתחלה רחצו בחמין שהוחמו מע"ש, התחילו להחם בשבת ואומרים: מע"ש הוחמו, אסרו החכמים חמין והתירו זיעה. עדיין רחצו בחמין ואומרין: מזיעין אנו. אסרו החכמים זיעה והתירו דמי טבריה... אסרו חמי טבריה והתירו צונן. ראו שאין הדבר עומד, התירו להן חמי טבריה". יש להניח ג"כ מן הבא שהיה זמן שבו אסרו גם צונן. מה היא דעת התנאים בדין זה? בתוספתא ד, ג אומר ר"מ אין משתטפין לא בחמין ולא בצונן. דעת ר"מ מתאימה איפה למצב ההלכה טרם חזרו להתיר חמי טבריה וצונן (השוה שבת לט). וכן אומר הירושלמי על ברייתא זו: מתניתא עד שלא התירו חמי טבריה, זאת אומרת כי בזמן היתר חמי טבריה הותרו צונן מאליהם, כבשבת קמז.

ג) דין אסור קנית בהמות לבשר תאוה. בירושלמי מע"ש א, ב אנו קוראים קורותיה של הלכה זו: בראשונה היו אומרין: לוקחין בהמה לבשר תאווה והיו מבריחין בהמות מע"ג מזבח. הזרו לומר שלא יקח. נתבונן עכשיו במחלוקת החכמים. בברייתא שם אומר ר"מ: מחללין על נקבה בעלת מום ועל שאר בהמה; חכמים אומרים אין מחללין. דעת ר"מ מתאימה לפי מצב ההלכה לפני התקנה (ועוד בזמן בהמ"ק!)

ד) דין הפסולים לעדות (כגון סוחרי שביעית). במשנה נאמר על זה: ר"מ היה קורא אותן: „אוספי שביעית", רבי יהודה היה קורא אותן: „סוחרי שביעית". מה היא סבת השתנותם זה מזה בכנוי השם אשר לעוברי עבירה בשביעית? ר"ש התנא, חברם ובן דורם, פותר לנו את השאלה הזאת, וזה לשונו: מקיים אני דברי שניהם: בתחלה קראו אותם אוספי שביעית; משרבו אנסים הזיו לקרותן סוחרי שביעית (תוספתא סנהדרין פ"ה). לשון ר"מ מתאים איפוא ללשון ההלכה בזמן קודם.

ה) דין הכרזת אבדה. עד מתי חייב להכריז? עד כדי שידעו שכניו, דר"מ; ר"י אומר ג' רגלים (ב"מ כח). ובברייתא שם ובירושלמי; בראשונה הכריז ג' רגלים,

משחרב בהמ״ק התקינו שיכריזו בבתי כנסיות. משרבו האנסים התקינו שמודיע לשכניו. יש להפוך איפוא דר״מ לדר״י.

הננו רואים כי התנאים בעצמם, כגון ר״ש למעלה, מוסרים לנו דברים על קירות ההלכה. רשימות השובות כאלה אנו מוצאים בכספר חשוב אצל רבי יהודה. מרבי יהודה כבלי הדרומים, כגון בר קפרא ור׳ הושעיה ואביו ור׳ חייא, את המסירות האלה. לדוגמא:

א) שקלים א, ב: בראשונה היו עוקרין את הכלאים ומשליכין בפניהם; משרבו עוברי עברה... (השוה לו עוד יומא ח בשנוי שם לשכת פלהדרין).

ומרובות אצלו ביחוד רשימות על שנוי הדינים לרגלי חרבן בהמ״ק.

ב) מגילה ב: אימתי בזמן שהשנים כתיקונן...; תענית יד: אמר ר׳ אימתי.. אבל בזמן הזה.

ג) וכן דמאי א, א אומר ר״י: בראשונה חומץ בא מתמר... אבל עכשיו חייב.

ד) פסחים קיט: משחרב בהמ״ק אין שמחה אלא ביין (צ״ל: ר״י ולא: ר״י בן בתירא. השוה ג״כ למעלה פ״ק ד צד 14.

ה) השוה לו עוד תוספתא ר״ה ד, ג: דברים אלו הנהיג ריב״ז משחרב בהמ״ק וכשיבנה הבית יחזרו הדברים ליושנן. יש לזכור שר״ע ור״י הרבו לדבר על חורבן בהמ״ק ובנינו במהרה. השוה כל הענין למעלה פ״ק מד.

ו) בכתובות יב; תוספתא וירושלמי פ״א הוא מספר על מנהגים שבראשונה: היו מעמידין שני שושבינין...

רבת הערך היא מסירתו בשקלים ב, ד מ: בראשונה כשעלו מן הגולה היו שוקלין דרכונות. חזרו לשקול סלעים. חזרו לשקול טבעים. חזרו לשקול דינרים (השוה לרפאלי בספרו: תולדות המטבעות בישראל).

שנויים רבים יצאו על ידי ר״ע בעצמו. כן למשל תוספתא דמאי פ״א: אמר ר״י: בראשונה היה דמאי מפני שחזקתן מהר המלך... עכשו... תקנה זו יצאה כנראה ע״י ר״ע כי כן דעתו שם פ״ה בסוף.

מלבד זה מרובים הם חדושיו של ר״ע שנאמר בהם „בראשונה היו אומרים" או: זקנים הראשונים היו אומרים... עד שבא ר״ע ולמד". הם נמסרו ע״י רבי יהודה. השוה למעלה פרק ז׳ צד 23. את התחשבותו עם המצב יש ללמוד ג״כ מדבריו יבמות יב, ח: אלו ראה ר״א סנדל של עכשיו היה אומר הרי הוא כסנדל לכל דבר (השוה שבת ס״ו מחלוקת ר״מ ור׳ יוסי בזה בקטע היוצא וגירסת שמואל ור״ה בירושלמי).

השוה עוד קדושין עח לענין בת גר זכר: מימי חרבן בהמ״ק נהגו כהנים סלסול בעצמו... וכן פוסק רבי יהודה בנגוד לר׳ יוסי ורשב״ג.

ר״מ אינו מתחשב ג״כ עם התקנות שנתקנו בזמן הסכנה.

כן בכתובות פט בדין גט וכתובה: הוציאה גט בלא כתובה, אינה גובה; רשב״ג אומר מן הסכנה ואילך גובין אשה בלא גט ובע״ח שלא בפרוזבול. התנא הראשון ה״א ר״מ כבתוספתא שם פ״ט. הלשון שם עוד: בראשונה היה אומרים המוציאה כתובה צריכה שתיציא גט. דברי ר״מ; חכא״ו מן הסכנה ואילך התקינו שיהא נקרע בב״ד.

השוה עוד לר״י יבמות קיד שבשעת הסכנה כתבו תרומה בר״ת. והשוה למעלה פרק לה צד 141. משם נראה כי מסורות על זמן הסכנה ושרידי מנהגי העם בזמן הזה נשתמרו אך ורק בידי ר׳ יהודה.

מכל זה יוצא שהרבה ממשניות שבידנו אינו כוללות את הבטוי של המצב האחרון מכל ההלכה: משניות סתומות רבות וביחוד אלה שנסתמו על פי ר״מ כוללות את ההלכה הקדומה במעט או בהרבה. ולכן יש לראות בה לפעמים את המשנה הראשונה ביחס למצב התקנה אח״ז.

ויש כי נשאל לעצמנו: אם כן איפוא מדוע נגרר רבי אחרי סתימותיו של ר״מ? מדוע לא העיר על שנוי התקנה? ר׳ יוחנן אומר ע״ז: משנה לא זזה ממקומה. השוה עוד לדוגמא יבמות פרק טז ירושלמי: תנינן: הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד.. ואת אמר הכין? מתניתין כמשנה הראשונה.

על יד קורות ההלכה בזמנים השונים יש להזכיר קורותיה במקומות השונים. כי גם זה נתן מקום למחלוקית בין התנאים וביחוד בין חכמי הגליל וחכמי הדרום.

כל מהלך המסורה בגליל אחרת היתה מבדרום. כזאת יש לברר ממקומות רבים: כבר בראשונה שינה היה המצב בגליל מאשר בדרום. הרבה מן השנוים שחלו בהלכה בדורות ידועים לא נודעו כלל בגליל או לא נתקבלו שמה כלל וכלל או לא נתקבלו שם, למצער, בכל תוקפם.

כן אנו מוצאים בידי הגלילים וביחוד בפי ר׳ יוסי בן חלפתא קבלות מימים קדומים, מימי עולי הגולה:

א) שבועות ט״ז אומר רישב״ם ברבי יוסי: למה מנו חכמים את אלו? כשעלו מן הגולה מצאו את אלו וקדשו; אבל הראשונות בטלו משבטלה לה הארץ. הרעיון הזה שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ול״א לעתיד לבוא לגלילים היא, השוה ספר משפט התלמוד: משפט המדינה.

ב) שקלים ד, א; מה ראו זמן עצי כהנים... אלא בשעה שעלו מן הגולה... א״ר אחא: ר׳ יוסי היא.

ג) מדות פ״ז: א״ר יוסי: מתחלה לא היה המזבח אלא כ״ח כנים על כ״ח, וכשעלו מן הגולה הוסיפו.

ד) ספ"א ויקרא ד, ג: והלא כבר נאמר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה? אלא מה עולה לא נאכלת, אף חטאת זו, דמאת עבודה זרה, לא נאכלת, לפי שדינה בשרפה, וכן היה ר' יוסי אומר: הבאים מהשבי גולה... (השוה תוספתא הוריות והשוה הגירכא בסיף: ר' יהודה).

ה) ובכתובות כו אמר ר' יוסי: גדולה חזקה, שנאמר, בעולי הגולה בעזרא ב: ומבני הכהנים...

גם אצל שאר הגלילים אנו מוצאים מסורות מזמן עולי הגולה:

ו) כן אומר ר' יוחנן, שדברי התנאים הגלילים שקועים בדבריו: מעולי הגולה היה איוב, ומדרשו בטבריה! ולפיכך למדו ממנו דין קריעת אבלים (ב"ר רבה נז).

ז) וכן אומר ר' יוחנן על חנניה, מישאל ועזריה: עלו לא"י ללמוד תורה (סנהדרין צג. בוירא רבה נו: ריב"ל).

כל זה מעיד כי בתקופת עזרא נתבססה התורה בגליל ונשתמרו שם מסורות מימים ההם עד סוף הימים. עד כמה התרשמה בלב הגלילים תקופה זו בכלל ופעולות עזרא, שעמד בה בראש, בפרט, נראה מדברי ר' יוסי על עזרא: ראוי היה שתנתן התורה על ידו, אלא שקדמוהו משה (סנהדרין כא). אולי יתבאר ע"ז ג"כ החזיון שר' יוסי מרבה ללמוד מספר יחזקאל (תוספתא תרומות בדין אחד מששים), מדברי הימים (ע"ז מג; מד). ומה מאד שמח ר' יוסי בשמעו (ורבי יהודה בנוגע לפרשה) אחת שביחזקאל שאליהו עתיד לדורשה (מנחות מה). הוא לומד ג"כ ממעשים שנעשו בזמן המלכים (ע"ז מד; סנהדרין יב) ומדניאל (חולין כד).

ס. משנת ר"ע ובית הלל.

ר"ע נמנה על בית הלל ובכל משך זמן הכרעה, מאחרי מות ריב"ז עד סוף זמן תקופת "בו ביום", הכריע לצד ב"ה. על זה תעידנה הראיות הבאות:

א) בפירוש נאמר בתוספתא שקלים קרוב לסוף: רבי יהודה אומר כדברי ב"ש; ר"ע אומר כדברי ב"ה.

ב) יבמות טו בצרת הבת: אר"ע: מתי תבוא צרת הבת לידי ואשיאנה, כדעת ב"ה.

יתר על כן: ר"ע הוסיף על דברי ב"ה והרחיק ללכת מהן בקולותיו, והוא הוא אחת מן העובדות הרבות המוכיחות על חדושיו של ר"ע:

ג) אהלות ה, א: תנור שהוא עומד בתוך הבית ועינו קמורה לחוץ... בשא"ו הכול טמא; בהא"ו התנור טמא והבית טהור; ר"ע אומר אף התנור טהור.

ד) ב"ב קנ.: נפל הבית עליו ועל אשתו, בשא"ו יחלוקו; בהא"ו הנכס בם

בחזקתן, נפל הבית עליו ועל אמו... אלו ואלו מודים שיחלוקו. א"ר"ע מודה אני [גב] בזה שהנכסים בחזקתן. הדבר הזה עורר תמהון הגלילי בן עזאי והוא אומר לו: על דחולקין אנו מצטערים, אלא שבאת להלוק עלינו את השוין! (בנוגע ללשון „מודה" השוה ב"מ לז ד"ה מודה).

גם במקום הזה יש לשים לב אל העובדה שרק מחכמי הגליל התנגדו לו על הרחיבו את התהום בין ב"ש וב"ה.

ה) מע"ש ב, ד: ב"ה אומרים שורן בטהרה ושפין בטומאה; בשאו שורין ושפין בטהרה; ר"ע כל מעשיהן בטומאה, זאת אומרת גם שריה.

ו) בכורות לב: בשאו כהן נמנה על בכור בע"מ; ב"ה אומרים אף זר; ר"ע אומר אף עכו"ם.

ז) גיטין צ: בשאו לא יג"ש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר; בהאו אפילו הקדיחה תבשילו; ר"ע אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה.

ח) נדרים עד מ': שומרת יבם בין ליבם בין לשני יבמין יפר. דברי ר"א; רבי יהושע אומר לאחד ולא לשנים; ר"ע אומר לא לאחד ולא לשנים.

יש להעיר שר"ע, ככל דרומי (גלידה, אהב שווי המדות, ולא ההכרעה במחלוקת על יסוד שנויים קלושים בין הנושאים השונים. והוא משבח בזה את רבי אליעזר (בירושלמי שקלים ד, ז), השוה לו אמנם הכרעה על יסוד טעם דנקיון, אמר דצטיין בו ר"ע, בברכות כג: לב"ש מרחיקין תפילין במקום לא נקי ד' אמות: לב"ה על ראשו; לר"ע בבגדיו.

הכרעה בין ב"ש וב"ה השוה לו עוד שבת מט. וכן לר"ג, אף שהיה מיוצאי חלציו של הלל, ברכות מג. בדבר את־וג אנו מוצאים שהיה מהסס בין ב"ש וב"ה ונהג כחומרי ב"ש וב"ה.

מכל זה יוצא איפוא כי היה ר"ע מחוג תלמידי בית הלל והחזיק, כרבי יהושע, בתורתם ויחתור להכריע כמותם בכל עוז. ר"ע, בהציעו את המשנה, כשהיה אב ב"ד באושא בימי טריאנוס, יש אשר גם התחשב עם הצעת רבי יהושע בשעתו, כשהיה אב ב"ד אחרי מות ר' יוחנן בן זכאי, כאשר בארנו למעלה פרק כה צד 113. משנת רבי יהושע היתה מובן משנת בית הלל.

והיה דרך דתלמידים להעיר אותו בשעת ההצעה על משנת רבי יהושע והיה דרכם לאמר: כך היה רבי יהשע שונה. „ור"ע חזר להיות שונה כרבי יהושע" (תוספתא שביעית ב, י על ידי בן עזאי; תענית ד, ד ע"י בן עזאי; תוספתא חולין פ"ו ע"י ר' ישבב; תוספתא זבים ע"י ר"ש).

יש ממשניות של ר"ע שנשנו ע"י ר"מ כפי לשונו לפני חזרותיו, וביחוד נצטרך להנ"ח כן אם נאמר שלא עמד ר"מ כל ימי אושא לפני ר"ע כי אם ברח בראשית השמד, ויתכן להניח כן כי על פי דברינו למעלה פרק לה צד 140. השוה ג"כ למעלה פרק יא

על תלמידי ר״ע: ר״ש, ר״מ ור׳ יוחנן הסנדלר, ביחוד לא היו ידועות כנראה לר״מ הזורותיו אחרי ימי אושא, בימי ביתר ושעת השמד.

סא. משנת ר״ע ומשנה ראשונה.

ר״ע הכניס לתוך המשנה גם חדושיו וגם הכרעותיו במחלוקת ב״ש וב״ה; ואת כל זאת שנה סתם מבלי להעיר ולהוסיף כי מלבו יצאו הדברים. והיה זה למורת רוח חכמי הגליל, כי מלבד התנגדותם להכרעותיו, הנה מר להם מאד על השקיעו אותן במשנה. והוא הוא אשר רגיל ר׳ יוסי בן חלפתא לאמור: זו משנת ר״ע, אבל משנה ראשונה אומרת...

א) סנהדרין כז עב מ׳: אלו הן הקרובים: אחיו ואחי אביו, אחי אמו... בעל אחות אביו ובעל אחות אמו. אמר ר׳ יוסי: זו משנת ר״ע, אבל משנה ראשונה אומרת: „דודו ובן דודו וכל הראוי ליורשו“, זאת אומרת שאין אחי אם בכלל.

ב) תוספתא מע״ש פ״ב: כרשיני תרומה, ב״ש אומרים שפין ושורין בטהרה ומאכילין בטומאה; ב״ה אומרים שורין בטהרה ושפין בטומאה, כן היא הצעת רבי יהודה והיא נתקבלה במשנה (ב, ד): ב״ש אומרים שורין ושפין בטהרה ומאכילין בטומאה; ב״ה אומרים שורין בטהרה ושפין בטומאה. ר״ע אומר: כל מעשיהן בטומאה. ר״מ מציע אותה אחרת. וכן לשונה בתוספתא: ב״ה אומרין כל מעשיהן בטומאה. ר״מ קבל איפוא את המשנה בהצעת ר״ע שהציע את דברי הלל לפי הכרעתו הוא, בעוד שמשנתנו, על פי רבי יהודה, מוסרת דברי ב״ה לעצמם והכרעת רבי עקיבה, הכרעת הוספה והרחב, לפני עצמה. ועל משנת ר״מ אומר ר׳ יוסי בתוספתא: זו משנת ר״ע, אבל חכמים לא הודו לו. גם רבי יהודה שנה משנתו כנראה לפי קבלת ר״א הקודמת בזמן.

ג) מע״ש ג, ז: בתי בדים שפתחיהן לפנים מירושלים וחללן לחוץ... ב״ש אומרים: הכול כלפנים, זאת אומרת לחומרא, שחשוב המעשר הנכנס לשם כאלו נכנס לירושלים וקלטוהו מחיצות; ב״ה אומרים: כנגד החומה ולפנים, כלפנים...

בתוספתא ב, יג אומר ע״ז ר׳ יוסי: זו משנת ר״ע, אבל משנה ראשונה אומרת... בהא״ו: אם נתן הפסח לפנים, כלפנים... משנתנו נשנתה איפוא לפי גירסת ר״ע ותקונו: שלב״ה תלוי בגבול החומה.

יש להתבונן בהעובדה, שדעת ב״ש אחת היא במשנה ראשונה ואחרונה, וזה שכל עקרו של ר״ע היה להכריע בדברי ב״ה. ויש אשר גם הוסיף עליהם. ודבריו אלה השקיע במשנה, בעוד אשר בדבר ב״ש לא נגעה ידו.

ד) שבת א, ח: בשאין אין מוכרין לעכו״ם בערב שבת, אלא כדי שיגיע למקום קרוב: בית הלל מתירין. הברייתא דבבלי יח עב: ב״ש אומרים כדי שיגיע לביתו; ב״ה אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך להומה. ובירושלמי: מוסיף ר״ע להקל: כדי שיצא

מפתח ביתו. על זה אומר ר׳ יוחנן: זו דברי ר׳ יוסי שר״ע בא להכריע. הנה הוא אומר שדרך ר׳ יוסי להודיענו הוספותיו של ר״ע והכרעותיו על המשנה. משנתנו נשנתה איפוא בנוסחת המשנה הראשונה, ודברי ר״ע נשנו בברייתא לעצמם. יש לשער שר״מ שנה את דברי ב״ה כפי הכרעותיו של ר״ע (כבבלי הלשון: אמר ר׳ יוסי ברבי יהודה לא בא ר״ע אלא לפרש. אם אין גירסא משובשת לפנינו תהיה כוונת ר׳ יוסי ברבי יהודה לאמור, בנגוד לרבי יוסי, שאין הכרעת ר״ע כאן, או אולי בכל מקום, הכרעה נוספת כי אם פירוש דברי ב״ה. אם כך נניח טוב אולי לגרוס רבי יהודה. או אולי מתנגד הוא לרבי שלא הכניס דברי ר״ע במשנה ולא הציע דברי ב״ה (כהצעת ר״ע).

הכרה זו תפיץ אור על הרבה שנויים בהצעת המשנה בין ר״מ ורבי יהודה. נקח לדוגמא המקומות הבאים:

ו) מנחות עט בדין פסולי קודש בלחמי תודה: ר״מ אומר זה הכלל: 1) כל שפסולו קודם שחיטה לא קדש להם התודה; 2) שחט חוץ לזמנו ומקומו, קדש הלחם; 3) נמצאת טריפה לא קדש הלחם; 4) נמצאת בעל מום, ר״א אומר קדש; רבי יהושע אומר לא קדש. רבי יהודה אומר לא נחלקו על בע״מ שלא קדש. יש לזכור שרק ר״ע הוא האומר: בע״מ כיון שעלה לא ירד לפי שכשר בעוף. וזה הוא טעמו של ר״מ שאומר קדש, כבש״ס שם. ר״י לא שנה איפוא משנתו כבהכרעת ר״ע, ור״מ הכניס במחלוקת הכרעת ר״ע.

[הערה. השוה אמנם זבחים עז: אברי חטאת באברי עולה, ר״א יתן למעלה ורואין כאלו הם עצים: חכא״ו תעובר צורתן. אברין בע״מ, ר״א אומר אם קרב ראש אחד כלן יקרבו. פה אין הוא אומרין רואין. ובגמרא: מתניתין דלא כי האי תנא: ר״י אומר באברי עולה וחטאת כו״ע לא פליגי דרואין, כי פליגי בבע״מ. יש להעיר שר״ע לית ליה סברת רואין. השוה זבחים פא עב: נתערבו פנים וח״ץ... ותו״ס ד״ה נתן].

ז) דוגמא מורכבת מהשקעת ההכרעות השונות מחכמים שונים במשנת הראשונה ע״י ר״י ור״מ נמצא במשנה מע״ש פ״ג, וזה לשונה: מע״ש שנכנס לירושלים ונטמא בין באב הטומאה בין בולד הטומאה בין בפנים בין בחוץ, בש״א יפדה ויאכל הכול בפנים, חוץ משנטמא באב הטומאה בחוץ; ב״ה אומרים הכול יאכל, חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים.

ב״ה מודה איפוא שנאכל בפנים אם יש בטומאה שתי קולות: טומאת ולד טומאה וטומאת פנים. ב״ש מודים שנאכל בחוץ אם יש בטומאה שתי חומרות: טומאת אב הטומאה וטומאת חוץ. הודאות אלה על יסוד שני נמוקים אצל ב״ה וב״ש, זה לקולא וזה לחומרא, נראית כתולדת הרכבת שתי דעות: א) השיטה ההולכת על פי מדרגת הטומאה, ב) וההולכת על פי מקום הטומאה. את כל זה זה נכיר מתוך התוספתא ג, ה. ר״י מביא שם הכרעת ר״א ור״ע: לר״א הכול תלוי במדרגת הטומאה: אם נטמא באב הטומאה נאכל בחוץ; לר״ע הכול תלוי במקום הטומאה: אם נטמא בפנים נאכל בפנים.

על פי מי היא משנתנו? בתוספתא שונה ר"י את משנתנו בנוסחתה שלמעלה, ר"מ מוסיף: לב"ש תמיד לפנים. ר"מ ור"י מודים איפוא שלב"ה נאכל בפנים רק אם ישנן שתי קולות. כל מחלוקתם היא בנוגע לב"ש: לר"י מודים הם בשתי חומרות בטומאה, פה שונה ר"י דעת ב"ש על פי שתי ההכרעות גם יחד: נטמא באב הטומאה ונטמא בחוץ.

לדעת ר"מ אי אפשר לייחס נמוק ,המקום" של ר"ע לב"ש ולאמור: מודה ב"ש בנטמא בחוץ. תחת זה השיב ר"מ שנמוקו של ר"א בדבר מדרגת הטומאה נתקבל על בית הלל והכריעו על פיו בצרוף נמוקו של ר"ע (השוה עוד ספרא צו ו, כג).

ולא רק בנוגע לר"ע הדבר כן. יש איש אשר הגדרת תלמידיו נכנסו למשנה ועל פיה נשנו דברי ב"ה או חכמים אח"ים:

ה) בפסחים פרק מקים שנהגו משנה ה: וחכמים אומרים ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים ובגליל לא היו עושין כל עקר. והלילה? ב"ש אוסרין וב"ה מתירין „עד הנץ החמה". הגדרה זו „עד הנץ החמה" לא היתה בדברי ב"ה במשנה ראשונה. הגדרה זו לרבי יהודה היא בנגוד לר' אליעזר בן יעקב, והשקיעה רבי בלשון המשנה על פיו. וכן הוא לשון המחלוקת בגמרא שם: מאימתי ארבעה עשר אסור במלאכה? ראב"ק אומר מאור ארבעה עשר, משהאיר היום; ר"י אומר משהנץ החמה. וכן בתוספתא פ"ג. ובאמת מובאת משנה זו ביבמות יג בלי הגדרה זו. שם הלשון: ב"ש אוסרין וב"ה מתירין. (הערה זו נמצאת בדורות הראשונים חלק ראשון כרך חמשי בסוף).

ונמצינו למדים מכל זה שעל ידי ר"ע ודרך הצעתו את המשנה נשתקעו דברי הראשונים ומשנתם, ובפירוש מעידים ע"ז שני התנאים מהגליל: ר' נחמיה וראב"ק בתוספתא כלים מובאת בר"ש ב, ב מ'.

וכן אנו מוצאים בדרך כלל כי הורגל ר"ע בסתימותיו ולא הזכיר לדעת אחרים. גם אין הוא אומר בשום מקום בשם אחרים, כר' ישמעאל (בשם ר' יהושע). והשוה משנה שביעית ח, ט כי היה דרכו להסתיר דברי ר"א מפני תלמידיו.

עוד יותר מזה: ע"י תפוצת תורתו והתקבלותה על פני הכול, נדחו השיטות האחרות שבימיו ונשכח מאנוש זכרם. ויש אשר רק נשארו ממנה רק שרידים וקטעים או רק קטעי קטעים. כי מה אנחנו יודעים היום אודות שיטות ר' אליעזר? הלא רק מעט ועוד פחות מזה אודות שיטות ר' אליעזר בן יעקב, שדבריו נשכחו ביובן. מעט מזעיר אנו יודעים מדברי אבא שאול, ועוד פחות מזה מר' אלעזר בן ערך ושאר תלמידי ריב"ז הגדולים. ומה היינו יודעים משיטת ריש"מ לולי הגלילים?

סב. משנת ב"ש בגליל.

עובדה רבת הערך היא דבר נטות הגלילים אחרי ב"ש ותלמידיו, וביחוד אחרי ר'

אליעזר בן הורקנוס. נטיה זו יוצאת ממקומות רבים בהלכה.

[הערה. אמנם במה, נשאל לעצמנו, יסודו של החזיון הזה? אולי יש לדניח כי יסודו בקביעת הסנהדרין ע"י גביניוס בחמשה מרכזים בארץ: בירושלים, בגדרה, באמטוס, ביריחו, בצפורי שבארץ הגליל (מלחמות א, ח ה; בקדמוניות יד, ה, ד). וזה היה בזמן אלכסנדר בן אריסתובלוס. ואולי מתלמידי ב"ש באו אז אל הגליל? ואולי יסוד החזיון הזה במעשה הורדוס שנדון לפני שמאי על הדם הרב ששפך בגליל ואשר עורר עליו חמת כל הארץ, ככל המסופר ביוספוס. היש לדניח כי לרגלי זה נהרו תלמידי הגליל לבית מדרשו?].

נשים עתה פנינו לבירור הדבר הזה.

א) למעלה צד 254 ראינו כי ר' אלעזר בן עזריה הגלילי השיב לר' אילעי בדינים אחדים כי גם לו נמסרה המשנה, בלשון ששונה אותה ר' אליעזר, אחד הגדולים מבית שמאי, בנגוד ללשון רבי יהושע.

ב) יש להזכיר עוד שר"א הסכים לראבע"ז בדבר נהיגת מעשר עני בארץ עמון ואב בשביעיה, בנגוד לר' טרפון, אם כי הוא מתלמידי ב"ש (ידים ד).

ג) ובספרי זוטא מובא בר"ש אהלות ב, ד: ר"א אומר טמא. אמר ר"ש אחי עזריה: למה אתם דנין ואני שמעתי שהוא טמא.

ד) וכן ראינו בבן עזאי הגלילי שהצטער על ר"ע המרחיב את התהום בין ב"ה וב"ש במקום להניח כי ב"ה מודים לב"ש בדבר אחד (ב"ב קנח).

ה) לאחד מתלמידי ב"ש אנו מוצאים מפיץ בצפורי תורת ב"ש. וכן הלשון בירושלמי כלאים פ"א: בשוקי צפורין היו מרכיבין... ראה אותם תלמיד אחד... ובאו ושאלו ביבנה, אמרו להם: מי שפגע בכם מתלמידי ב"ש הוא.

ו) באחד העקרים הגדולים במשפט מתגלה שווי בין שיטת ב"ש והגלילים, והוא בנוגע לפסק "יחלוקו" בספקות. כי בעוד שר"ע פוסק: המוציא מחברו עליו הראיה פוסקים הגלילים: יחלוקו. כל הענין הזה מתבאר במעט למעלה פרק יז צד 78 ובספר קודמות למשפט התלמוד סעיף נג. ובאמת אנו רואים כי שיטת ב"ש היא יחלוקו (ב"ב קנח). ומשום זה מתקומם ר' טרפון נגד שיטת ר"ע ביותר, בהיותו מתלמידי ב"ש (יבמות טו וע"ש רש"י).

ויותר מכל יוצא הדבר מיחס ר' יוסי בן חלפתא לב"ש:

ז) פרה ה, א: פותח את הכבשן ונוטל כלי להשתמש בו תרומה, ואינו חושש שנטמא לאחר שנצרף (שחשוב אז כלי); רשאי מן הסדר השני הוא נוטל; ר' יוסי אומר מן השלישי. ובתוספתא מגלה לנו ר"ש תולדות המחלוקת אשר בינו ובין ר' יוסי: ר' שמעון בן יהודה אומר משום ר"ש: ב"ש אומרים מן הסדר השלישי; ב"ה אומרים מן השני.

ח) ור' יוסי מביא דעת ב"ש, בנגוד לאחיים כלאים ה, ה: חולדת הסנים,

חיה; ר׳ יוסי אומר: ב״ש אימרים מטמא במשא משום נבלה, שמא חיה הוא, ובמגע בכעדשה—שמא שרץ הוא (השוה ב״ק מ׳).

גם פה מתבטאה נטית הגלילים להשאיר בספק ובזה, כאשר כבר הזכרנו למעלה, דורכם כדרך ב״ש. לשניהם איפוא קשה להחליט ולהרוץ בהחלט על יסוד נמוק דגיוני ועקר כולל מינו של הדבר וטפוסו. וכבר מביא שם הר״ש לירושלמי: ו׳ ספקות הן: הצלף באילן, ספק ירק ספק אילן לב״ש (ברכות לו), כלי נתר מטמאין בתוך תוכן ככלי חרס ומאחוריהן ככלי שטף לדעת ב״ש וחולדת הסניים לב״ש. מששת הספקות ג׳ לב״ש. בין ג׳ הנשארים נמנה ,כוי״ שספק הוא לרי יוסי, וכן פול המצרי לדעת הגלילי ר׳ שמעון בן שזורי. השוה שם ר״ש. הדבר השלישי הוא אנדרוגינוס.

בכל אלה הדברים מתגלה כי הכרת הטפוס בדברים שאיפים מטושטש או כפול קשה היתה על הגלילים.

ט) הרומות א, ד: אין תורמין זיתים על השמן... אם תרמו, בשא״ו תרומת עצמן בהן; ב״ה אין תרומתן תרומה. ובירושלמי שם לשון הברייתא: אין תורמין זיתים... אם תרמו תרומתן תרומה, דברי ר״מ; ר׳ יוסי אומר: ב״ש אומר תורמין וב״ה אומר אין תורמין; דכול מודים שאם כבר תרם, שא״צ לתרום. דעת ב״ה במשנתנו, שאף בדיעבד אינה תרומה לא כר״מ ולא כרבי יוסי. יתכן שהיא משנת רבי יהודה על פי משנת ר״ע. דעת ר״מ היא דעת ב״ה שבדברי ר׳ יוסי, כנראה משנה ראשונה (?), ואין בין ר״מ ור׳ יוסי אלא שר׳ יוסי מזכיר לדעת ב״ש.

כן אנו רואים שר׳ יוסי אוהב להזכיר דברי ב״ש למען לא ישתקעו ע״י משנת ר״ע. נע״ר עוד שגם ר׳ אליעזר בן יעקב הגלילי מוסר בשם ב״ש (כלאים פ״ה ירושלמי).

יתר על כן: ר׳ יוסי פוסק כב״ש:

י) ירושלמי תרומות ג, ב: ר׳ יוסי אומר הלכה כב״ש, אבל נהגו העם כבית הלל (בתוספתא תרומות ג׳ הגירסא בשבוש: רבי יהודה).

יא) תוספתא כלים ב״ב א: א״ר יוסי רואה אני דברי ב״ש (מובאת ב״ש כב, ד מ׳).

דומה לזה הוא פוסק כר״א מבית שמאי ורואה את דבריו:

יב) תוספתא מנחות פד: רואה אני את דברי ר״א מדברי ר״י.

יג) נדה ז: אמר ר׳ יוסי נראין דברי ר״א מדברי ר״י ודברי ר״ע מדברי כולן: אבל הלכה כר״א.

יד) תוספתא פרה (ר״ש למשנה ט, ד): א״ר יוסי והלא אין דברי ר״א אלא להקל. פה הוא חודר לעומק מגמת ר״א.

ולכן נוטה גם רבי, ההולך בשיטת ר׳ יוסי על פי רוב, לפסוק כר״א.

טו) נדה ט: מעשה ועשה רבי כר״א. לאחר שנזכר אמר: כדאי הוא ר״א לסמוך עליו בשעת הדחק.

טז) מו״ק ג, א: ר׳ קריספא בשם ר׳ יוחנן אמר רבי: אם יאמר לי אדם כך שנה ר״א, אני שונה כדבריו, אלא שהתנאים מחליפים.

סג הפסק

נשאר לנו לשים לב אל יחס חכמי האמוראים בפסק ובדין למחלוקות שבין ר״ע ותלמידיו ובין מתנגדיהם.

בדרך כלל אומר התלמוד: הלכה כר״ע מחבריו (כתובות פד עב), חקירה מדויקת תראה לנו כי ר׳ חייא, חזקיה בנו ורב פוסקים כר״ע, כאשר בררנו בכל פרט ופרט בספר ר כ בשפה הגרמנית.

נתחיל חקירתנו ברבי יהודה תלמידו המובהק של ר״ע. אם נבחון בכל פרט ופרט נראה כי הדרום, ועמו גם סורא שבבבל, נבדל בזה מן הגליל: חכמי הדרום פוסקים כר׳ יהודה תלמיד ר״ע, ודגליל, ועמו גם צפון בבל, נהרדעא, פוסקים כר׳ יוסי. הענין הזה מבואר בספר קודמות למשפט התלמוד לכל צדדיו.

רב הכין מכון לתורת ר״ע ורבי יהודה—ובדרך כלל לתורת הדרומים כולם בסורא אשר בדרום בבל. שם גם הוסיפה תורתו להשתכלל ולהציץ פרחים לתפארת. כדבר הזה אנו רואים גם בדברים כוללים רבים, כגון בהפיצת ספר הספרא ושאר ספרי דבי רב ע״י רב בסורא ובפסק ההלכה כר״ע ורבי יהודה, וכדבר הזה אנו רואים גם במקצועות רבים, כגון בהרחבת כח המעשה אשר לקטן (למעלה פרק יז צד 67), בהעלאת מעמד האשה (למעלה צד 69 הערה ז). וכן ברעיון צרוף הבריות על ידי המצוות (למעלה פרק מג צד 177), בנוגע לאחדות הדבר המורכב ממקוצעות רבים (השוה למעלה פרק ו׳ צד 20 וכן אצל רב בספר קודמות סעיף מו). הרחבת האמון (השוה למעלה פרק יז צד 73 וספר קודמות סעיף סה). והרבה כיוצא בזה. כאשר ראינו למעלה פרק ג׳ נג II על למוד הספרא, גם שמר בידו זכרונת מחיי ר״ע ורבי יהודה.

III. אגדה וסגנון.

סדר ר"ע הדרשן.

ר"ע היה מפורסם בזמנו לדרשן גדול, כי היה ר"ע מוכיח את עמו על כל רע, גם עורר עוררו לפעולות ולרגלי זה נמשך גם אחרי האגדה, ונוסף על רוב פעולותיו בהלכה לקח את לב השומעים גם בנועם אגדותיו.

יודע היה ר"ע לקחת את שומעיו בלשון חבה ובדברי זרוז. כי על כן מלשון הספרי דברים את דברי משה „ואקח את ראשי שבטיכם" —: משכתים בדברים ואמרתי להם: אשריכם, על מי באתם להתמנות? על בני אברהם, יצחק ויעקב, בני אדם שנקראו רעים, חבל נחלתו וכל לשון של חבה (פיסקא טו). וכן אומר הספרא מכילתא דמלואים: קחם בדברים, שלא יהא לבם לדבר אחר, וכן דורש הספרי במדבר, שלא יהא לבם לדבר אחר, וכן דורש הספרי במדבר במקומות שונים: לקחת העם בדברים (פיסקא צב; קמא. אולי כל המקומות האלה לרישב"ם הם? ?). כי כן דורש גם הספרא כי קרא ד' למשה: משה, משה — לשון חבה וזרוז (ריש ת"כ ולרשב"י שמות רבה מב).

ובהתאם לזה פותח ר"ע דרשותיו בלשונות: „חביב האדם" (פרקי אבות; מכילתא בא יד והוא כגילה כט לרשב"י וספרי במדבר קסא לר"נ), או: „אשריכם ישראל" סוף יומא משנה. השוה דרשה אחת בפתיחה זו הוריות י' עב על הצדיקים שמגיע להם כושעים והוא כר"ע נח ובה לג). 1)

---

1) הפתיחה אשרי מצויה מאד בזמן הזה. השוה ע"ז כו בבן אחותו של ריש"ם; ספרי פנחס פיסקא קלד: אשרי אדם שהמקום הודה לדבריו, וכן במכילתא בהודש יתרו ט וברכות לב בשם תנא דבי ריש"ם. וכן נמצאת היא כבר אצל ר' יוחנן בן זכאי, הוריות י עב. וכן בפי ר"ש בן יוחאי, ירושלמי סוף קדושין).

ונבוני הדור ידעו לקרוא גם על ר"ע את הקריאה הזאת, כן קראו על ר"ע בעצמו כשמת: אשריך ר"ע, שיצאה נשמתך בטהרה! (ברכות סא).

ר"ע גם בין התבונן לשומעים אשר לפניו ויהי בהרגישו פעם כי התחילו מתנמנמים, כי נלאה נלאו לשמוע כל דבריו—ועבר לדבר על ענינים אחרים, ערבים לאוזן ומעוררי הרוח בתוכן הפלאות אשר להם (אסתר רבה: ר"ע ישב ודרש... מפני מה זכתה אסתר).

ושוב היה מעשה בהרגישו פעם כי דבריו לא משכו אחריהם את השומעים—וימהר להכיר, כי אשמים בזה גבורי אגדתו וכי בשויון נפש שומע העם לדבריו על גבוריו. מבלי חשוב הרבה פתח לדרוש, נגיה וביה, על המאורע הזה בעצמו. וכן הספיר במדרש: דרש ר"ע במעשה דור המבול ולא בכו והתחיל במעשה איוב—ובכו. אז דרש ר"ע: הם, בני דור המבול, ששכחו לרחם על הבריות, נשכחו מלב, נעשו כאין ואין איש מתרגש עליהם. וקרא עליהם את הכתוב באיוב כד: ישכח רחם... (בר' רבה לג).

בדרשנותו הושפע מבן זומא. על בן זומא נאמר: משמת בטלו הדרשנים (סוף סוטה משנה; ירושלמי ט, טז). גנו בן עזאי נקרא דרשן (סוף סוטה; בר' רבה ה, ד). ואנו מוצאים להם דרשות על פסוק אחד ודבריהם נאמרים ביחד. כבר העירונו על זה למעלה פרק יח צד 92 בנוגע למעשה מרכבה וכן למעלה פרק טו צד 52 בנוגע לצדקה, השוה עוד קהלת רבה פ' זבובי מות.

יש להניח אולי שהרבה להדוש ביותר בתקופת ימיו האחרונה, לרגלי עוררו למרד. ולכן מרובות הדרשות בספרי דברים יותר מבספרא, אם כי רבי יהודה ערכו גדול היה בדרש: ר"ש, מחבר הספרי, נדבק בו ביחוד בסוף ימיו. גם ר"ש מעיר: ד' דברים היה ר"ע דורש, ואני איני דורש כמותו (ר"ה יח). אצל ר"ע נמצא במדה מרובה הלשון: דרש ר"ע (קהלת רבתי פ' זבובי מות; ר"ה יח; סוטה יז; קדושין א, ט; שמות רבה א, טז; נח רבה, לד; כי תשא רבה מב; אסתר רבה פא). וכן אצל רבי יהודה (מגילה טז; סוכה נב; ב"מ לג עב).

מספר שומעיו היה תמיד מרובה ביותר והגיע לאלפים, כי בבוא השמועה כי דרש ידרוש ר"ע—ונהר העם לשם מכל עבר, כי על כן היה נוהג לעמוד על כפסל בדרשו (מו"ק כא), למען ישמענו כל העם, אם כי גם בלא זה היה גבה קומה ביותר.

סה. תכונת אגדתו וצורתה.

I. דמיון והמצאה.

דרשותיו של ר"ע יש בהם כשרון ממציא. לפעמים הוא ממציא מאורע שלם ומתאר אותו לכל פרטיו. כן אגדתו על התדיינות השבטים במקום המקדש (בר' רבה צט),

התדיינותם לשעמדו על הים (תוספתא ברכות), בבחירת שבט לכהונה (שו"ט קא, ב). וכן אגדת נשים צדקניות במצרים (סוטה יא לר"ע; בשלח רבה לר"י). השוה ג"כ אגדת תורה בשו"ט ח סתם, ואולי לר"ע.

II. המשלים.

ר"ע מרבה להשתמש במשלים והם מיוחדים ביופים. את ההומר הוא לוקח מטבע בריות הים, מטבע עסקי ממון שבין בנ"א. גם בציורים מחיי הטבע הוא מרבה להשתמש לדוגמא לרעיונותיו (השוה למשל למעלה פרק מח צד 214 ופרק ה צד 14).

נזכיר לדוגמא את המשל מהשועל שרצה לראות את הדגים (ברכות סא) ואת משליו מעסקי בני אדם בפקדונות וערבות, שהעירונו עליהם למעלה פרק טו צד 56.

ומה יפה משלו ברי רבה יט מעובר על חנות של זגג. על יחס הצדיקים לאלהים כבן לאביו נמצאים אצלו משלים יפים אחדים (תענית ג, ד במעשה דר"ע; ב"ב י; וכבר העירונו למעלה פרק טו צד 52 על משליו במקצוע הצדקה.

ר"ע הנהיג את המשל גם בהלכה (זבחים לב; פב והשוה למעלה פרק 178—181.

גם בספרא נמצאים משלים יפים אחדים (צו ה, טו; שמיני ט, ה; טז (מכילתא מלואים) בחוקותי כו, יב על הצדיקים לעתיד; כו, יג על חרות עם ישראל; כה, לה.

יש לצרף עוד את המשלים שבאגדת רבי יהודה במחלוקתו עם ר' נחמיה: ברובן שקועים משליו של רבי עקיבה. וכן יש לצרף לזה המשלים שבתני ר' חייא (שיר רבה פ' לא ידעתי; פי כרמי שלי; איכה רבתי פי"ג פ, זכר עניי; מדרש הגדול וירא צד 294. השוה נדה סג ודומה לזה תענית ג, ד במעשה דר"א.

III. הרמז והסמל.

דרש הרמז מצוי מאד אצל רבי יהודה תלמידו של ר"ע. כן הוא דורש טוב — זו תורה (ספרי דברים בתחלה), אורה —: זו תורה (מגליה טז עב). וכן הוא דורש על משה שנאמר בו טוב (שמות רבה פ"א). וכן ברי רבה יט: עץ—: תורה.

דומה לזה לר"י: אמוראי —: שעשה מעשה אמורי (ברי רבה צז, סוף; כנעני—: שעשה מעשה כנעני (בר' רבה פ).

וכן לו החכמה, שבמשלי, לסמל על הקב"ה ועמודי הבית לסמל על שבעה ימי בראשית (שמיני רבה יא).

נעיר עוד שהדרש אורה — זו תורה נמצא בקשר עם דעתו של ר"י שברא אור תחלה (שמות רבה נ; תנ"ב ויקהל ז).

וכבר ר"ע דורש הוים — אלו השבטים (בר' רבה צט). וכן הוא דורש אביה — זה עבודה זרה, בנגוד לר"א (ספרי תצא פיסקא ריג).

ויש אלי להניח שזה דוך הדרש של דורשי רשומות. כי כן הם דורשים: מים — זו תורה (מכילתא דרשב"י שמות טו, כב); עץ — זו תורה (שם טז, טו), ובפירוש דורש ר' יהודה בשם דורשי רשומות בספרי שופטים פיסקא קסח: נתן לו זרוע תחת היד, לחיים — כנגד הקבה.

הבטוי רשום פירושו כנראה מרומז, ז"א הדבר מסומן ומסומל ולא מפורש. וכן אנו מוצאים הלשון בפי ר' יהושע במכילתא דרשב"י יז, ח: המקרא הזה רשום, ומפורש עי' איוב. כי כן פירוש המלה — יש ללמוד מבר' רבה פרק פא.

ובאמת דורש רבי יהושע דרוש הסמל בתשובותו לאונקלוס הגר נשא רבה ח: סוף: לחם זו תורה וכדומה.

יש לבחן את כל המקומות שנזכרים בהם דורש הרשומות (השוה למשל במדבר רבה יד).

IV. אגדה והלכה.

אגדה והלכה. אגדת ר"ע קשורה גם בהלכה. מדיני התורה וחוקיה הוא לומד על מדות הטובית ומוציא מהם לקח על מנהגו של הקב"ה ועל מפעליו עם בני אדם. על זה יעידו המקומות הבאים:

א) ספרא ויקרא ה, יא לומדים רבי יהודה ור"ש תלמידיו מדין הקטר חלבים ומדין השג יד שחביבה מצוה בשעתה.

ב) נגעים יב, ה: על מה הסה התורה? על כלי חרס ועל פכו, אם כך חסה על ממונו הבזוי, קו"ח על כמוני ההביב, קו"ח על נפש בניו ובנותיו, קו"ח על של צדיק. וכן אומר ר"ע: כמה חס המקום על ממון ישראל. לא חייב בכורות בביאתם לארץ אלא מן הנולדין בה, ולא מן המולידין (תנ"ב אחרי מות. והשוה למעלה פרק טז צד 61).

ג) אדר"נ פי"א: אר"ע גדולה מלאכה, שהרי הנהגה שוה פרוטה מן ההקדש מביא מעילה והומשה ומביא אשם בשתי סלעים, והפועלין שהיו עושין בהקדש נוטלין שכרן מתרומת הלשכה.

ד) ספרא ה, יז: ר"ע אומר האוכל חלב מביא חטאת בסלע, ספק אכל — מביא אשם תלוי. אם כך ענש למי שבא לידו ספק עברה...

ה) ספרא שם: ר"ע אומר: על פי שנים או שלשה עדים — אם כך ענש את הנטפל לעוברי עבירה...

ו) אמר ר"ש תלמידו: מפני מה נכסי צדיקים יאבדו בעיר הנדחת? מי גרם להם

שידורו בעיר הנדחת? ממונם, לכן ממונם אבד (סנהדרין קכ).

ז) מנהות כז בענין ד׳ מינים שבלולב: כי מהם עושין פירות... שהיו זקוקין אלו לאלו. וכן ישראל עד שיהיו כולם באגודה אחת, שנאמר הבונה בשמים... וברוח זה פוסק רבי יהודה שכל ד׳ המינים צריכים אגיד (ספרא ויקרא כג, מ), סמל אחדות כל חלקי העם, אף עמי הארץ?, המסתמלים בערבה, עם הצדיקים, המסתמלים באתרוג, וכבר ראינו למעלה פרק יז צד 75 שיטת ר׳ יהודה תלמידו על קרבת עמי הארץ.

ח) מפני מה טבח ומכר משלם ד׳ וה׳? כפני ששנה בחטא (ב״ק ריש מרובה). לרבא הלשון: מפני שהשתרש בחטא. ורגיל הבטוי הזה אצלו, כגון זבחים פ).

ואיברא, יש להביא את הרעיון הזה בקשר עם שיטתו של ר״ע שהחטא הוא חטא גם במקום שכבר הושג מקודם תכלית החטא. כן: כהן טמא אסור להטמאת שנית, אף שאינו מוסיף טומאה (נזיר ג, ה). לר״ע די אם הוא שונה בחטא, אף אם אינו מוסיף בו. וכן דעתו במצוה: קורין שם חלה לחלה טמאה (חלה ב, ג משנה).

ר״מ הולך בזה בשיטת ר״ע. כן למשל דעתו: הנותן מום בבהמת בעלת מום, חייב (מנחות נו). וכן הוא אומר במצוה: ״כדי לקיים המצוה״, אף אם אינו מוסיף דבר.

ס. נושאי אגדתו.

אגדת הבריאה. השוה למעלה צד 94. והשוה האגדה שו״ט עה, יג על שלטון הרב על הקשה. והשוה האגדה הדומה במדרש הגדול בראשית צד 67 ושיר רבה ג, סא. וכן האגדה, שו״ט קד, ח. על מה הארץ עומדת. בנוגע לגלגל חמה השוה לר״י בר׳ רבה ז׳ פ״ו ואגדה על שתית הארץ בר׳ רבה יג ועל הכוכבים שמות רבה פ״ה;

אגדת משה בשמים. (כי תשא רבה מו; מז; שו״ט ח, ב; תנ״ב האזינו ב לר״ע; ויקרא רבה לא לר״י).

אגדת איוב. שמות מכילתא כ, כ; וירא לר׳ יהודה תנ״ב וירא; קהלת רבה פ׳ טוב אחרית דבר ורות רבה פ׳ ליני הלילה בוסר אלישע דרשות ר״ע על איוב; חיי שרה רבה נז תר״ח.

דרשת דור המבול. (שו״ט א, יב).

אגדת ענני הכבוד. (מכילתא שמות יד, יט; כ, טו; יג, כא; ספר במדבר פג.

אגדת רשעים. בבר נזדמן לידינו לראות למעלה פרק יג המדבר על ר״ע בתור מדריך העם את רוב דרשותיו על הרשעים המרבים הרון אף בעולם:

נעיר פה על הדברים בסוטה מז: בנונע ללשון הרע. משרבו לוחשי לחישית בדין, רבה חרון אף בעולם ונסתלקה השכינה (בתוספתא נאמר: משרבו בעלי הגאות). ובשופטים רבה פ"ה אומר ר"י: על ג' דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: בנין בית המקדש... ולמה לא בנו? מפני שהיו בהן דלטוריא. אמר ר' מנא — תלמיד ר' יהודה —: לשון הרע מסלק השכינה. וכן בשו"ט ז, ז: בעון לשון הרע השכינה מסתלקת.

עונש הרשעים לעתיד לבוא. הנה לר"י אש יוצא מנופם, אבל אין גיהנם לעתיד לבוא (קהלת רבתי פא), והם נעשים פ"קים פרקים (שו"ט לא, ד). וכן בספ"א יט, ד. השוה שם היטב.

אגדת אברהם. אישיותו של אברהם תופסת מקום רחב באגדת ר"ע, כי מרבה הוא להעריך ערכו. כל העולם מעבר אחד והוא מעבר השני, כי על כן נקרא עברי (בר' רבה לג). התני ר' חייא קורא אותו רחמן שבאבות (בר' רבה עא). מאברהם זכו ישראל לברכת כהנים (בר' רבה מג). הוא עשה תרומה מנכסיו (בר' רבה מג). הוא נתנסה בישוב דעת, שלא יאמרו הממו וערבבו (בר' רבה נה). ולו נגלו גם ימות המשיח (בר' רבה מד). את הכתוב „עם חסיד תתחסד" קורא ר"י על אברהם ור"נ קוראהו על משה (שמיני רבה יא). השוה אמנם תנ"ב וארא יז.

העם העברי. ר' יהודה הרבה ביחוד לדרוש על העם העברי, ואולי דברי ר"ע בפ"ו: „כשעולין—עולין עד לרקיע וכשיורדין—יורדין עד לעפר" (מגילה ט"ז). „כתאנה הם: בתחלה אורים אותה אחת ואח"כ שתים ואח"כ שלש. כך: אברהם יצחק ויעקב ואח"כ: וירבו" (בר' רבה מו). על ציורים הלקוחים מפירות השוה למעלה פרק מח צד 214. השוה עוד שיר רבה את הדרש על גנת אגוז.

סז. סגנון ושפה.

לשונו של ר"ע איננה מנוסחת ומופשטת כלשונו הלמודית של ר"יש"מ; כי אם מוהשת, פשוטה ועממית; גם תנועה וחיים בה.

ובעוד שגובר בבטויו ובמונחיו של ריש"מ הגוף הראשון (מדבר בעדו), גובר בסגנון ר"ע הגוף השני (הנוכח). כן לדוגמה הבטוי בספרא „הגעתיך!" (בחקותי פרק י), וכן הבטוי: עמוד ואכול" (אחרי מות פ"ז) או: „קום ועשה" במקום: „ניתק לעשה". השוה עוד לר"ע פסחים סו: הבא לי מועד לאלה!".

ובהיותו יותר קרוב אל העם, שדבר ארמית, לכן יש בלשונו הרבה מן הארמית, כמו בעלי דבב. (כד, יד; כו, כה; כו, יז). א"וע הפרשה (תרגום על דבק, הש"נ). „מה־אם", תרגום על אולי: מאם. וכן „אי מה" במקום: אם, באשר ברנו למעלה בפרק מח על היחס בין ר"ע והתרגום.

שפתו היא רבת התנועה ומלאה דבורים שבין אדם לחברו בחיי יום יום. כגון „טול מה שהבאת" „ממקום שבאת", במקום: „דיו לבא מן הדין להיות כנדון", ששגור במדרשי ריש"מ.

ויש אשר בחר לו ר"ע סגנון מפורצף. השוה ראבר"ש בספרי במדבר פיסקא ד. ד"ה מלבד (כגירסת רבה וילקוט): משבא ר"ע מזפרון דרש: קורא אני: איש אשר יתן, והכהן אומר לו: הבא אשם והקרב, והוא אומר: האשם המושב. ואנו מוצאים עוד כזאת לר' א ב"ר שמעון זבחים קב ומ"בא בספרא: בא טבול יום ואמר תן לי מנחה, והוא אומר לו: ומה אם במקום שיפה כחך דחיתיך, מקום שהורע כחך אינו דין שאדחך! והוא אומר לו בא הקרב. ור"ב הוא המוסר דבר זה בשם ראבר"ש. ואנו מוצאים אצלו סגנון כזה בסנהדרין כח: אחי אבא לא יעיד לי... אף אני לא אעיד לו. השוה עוד לר"ש תוספתא תרומות: מפני שהוא אומר לו: אני מכרתי שלי, צא ומכור שלך: וכן הסגנון: שאני רשאי בזה, „אני רשאי בזה", לר"ש שביעית ב, ג. והשוה לאבא שאול שבת כג, ג, אולי הוא השני, תלמידו של ר"ע. השוה עוד ספרא בחקותי, פ"ז על „כשדה חרם לכהן": יכול יאמר: הואיל והוא יוצא לכל אחי הכהנים... ובתוספתא פרה ו לר"ש: שמור עצמך שיהא מימך טהורים. ואצל רבי יהודה בפסחים ריש פרק מקום שנהגו הלשון: אומרים לו: צא והבא את שלך, ובתוספתא פרה ח, א: יש אומר: מטמאיך לא טמאוני, ואתה טמאתני!

בזמן בו ביום השתמש ר"ע בסגנון זה על ראבע"ז: מי שהוא לא מזה ולא בן מזה יאמר למזה: אפרך אפר מקל ומימך מי מערה! (תענית ה, א; ברכית כז). ובזמן הזה היה כבר ריש לפני ר"ע.

הסגנון הזה, הכולל גם פרצוף וגם חידות, חמד ר"ע ביותר על היותו ערוך בסגנון הוכוח וכולל תשובות בלשון נוכח.

ר"ע אהב להשתמש בסגנון המתחיל: יפה כחו של זה, והוא משיב כן להכם אחד בספרא ויקרא יג, ד. (לא כן הלשון בתוספתא נגעים, שלשון ר"מ גובר בה). השוה לרבי יהודה על אברהם נה רבה ל: יפה כחו, אבל נח רע כחו. סגנון זה עתיק. כבר ר"א משתמש בו (תוספתא פסחים פ"ד). השוה ג"כ אצל ר"ג (פאה ו, ו ס; תוספתא פ"ג).

אבל ביחוד מרבה ריש להשתמש בו. לפעמים הוא בא לא להוסיף על דין המשנה, כי אם רק להציע אותו בלשון זה (כתובות עט: מקום שיפה כחו... קדושין כ; מנחות עד: יפה בה הכהנים... והוא לר"ש בתוספתא זבחים ה, ג). לפעמים הלשון אצלו: החמור בזה קל בזה.. (מעילה יא; ב"ק מ, תוספתא יומא בסוף). יש להעיר שגם הצעת הצריכותא מצויה אצל ר"ש המבליטה על פי רוב כחותיהם חיפים והרעים של שני דברים.

בשעת הוכוח היה דרכו לאמור: וכי גמה החמירה תורה? אומר אני שרבתה

בזה (ספרי זוטא במדבר יט, טז; ספר, דברים רסט; תוספתא שבת פט"ז). וכן היה דרכו לאמור „אל תכפירני בשעת הדין!" (פסחים סט עא; ספרי זוטא במדבר יט, ז. השוה שם הורביץ). ר"ע דרכו להשתמש בפתגמים יפה בחיותיו את חבריו (ספרי במדבר פיסקא קכד; קמח; ויקרא יב, ג; יג, מז; ב"ק צ עב; צא עא בסוף; ספרי זוטא בר"ש אהלות ב, ד. השוה עוד דרכי התשיבות והדחיוה לרבי יהודה שבת צב.

התשובות והוכוחים חסרים על פי רוב במשנה. הם נמצאים לפעמים בתוספתא, וביחוד בספרי זוטא. דרכו של ר' יוחנן להודיע מה שהשיבו החכמים זה לזה (חולין מג; לד; יבמות עז עב; מעשרות ה, ב. והשוה הספר ר' יוחנן צד 117).

ומכל זה יש ללמוד שביחוד גבר ר"ע כח בשעת הוכוח וסגנונו נלטש ביותר בישטף הוכוחים. סגנונו הוא איפוא, סגנון הוכוח.

שנויים בין לשון הספרא והמשנה. בהיות שרבי יהודה שמר למסור את לשונו של ר"ע יותר מר"מ לכן נכנסו שנוים בין לשון הספרא והמשנה והברייתות. דוגמא לדבר הבטוים הבאים:

קבע, ארעי. (ספרא כו, כג). אבל בספרי דברים (פיסקא לד), יומא יט: עקר וטפל.

מדה. מלה זו גוברת בלשון ר"י ור"ש במקום דבר בלשון ר"מ. השוה הלאה ערך „מדה".

שער לבן חוזר. ספרא ויק"א יג, יד). ובמשנה: נודד (השוה ראב"ד).

אוספי שביעית. ר"י קורא להן אוספי שביעית; ר"מ קורא להן: סוחרי שביעית. השוה פירושו של רבי שמעון ע"ז בתוספתא סנהדרין פ"ה).

יש אשר המשנה בעצמה, שהיא לר"מ ורבי, מוסיפה להעיר על לשונו של רבי יהודה, שהיה מפורסם לשונה ממנה. שבועות ז, ג ירושלמי: ר"י היה קורא הבטי; כלים ח, ט מ': אם יש לה לבזבז... ר"י אומר: אם יש לה אסטגיות; ר"ג אומר אם יש לה שפיות. ובתוספתא כלים פרק ו ע"ז: וכולן שם אחד הן. רבי יהודה קורא לכוס: לגומא (פרה ב, ה). לטפה הוא קורא: מרגלית (תוספתא פרה בסוף). עובדה זו רבת ערך היא למאד להבנת הקורות שעברו על המשנה ועריכתה על ידי ר"ע ר"י ר"מ ורבי. כבר העיר על זה הירושלמי ע"ז סוף פ"ב: הן רפפות, הן רעלות; הן אסטגיות הן שפיות; הן כוסות, הן גומות...

ובכלל נשתנו החכמים בלשונם, ויש שנא הדבר משנוי מקום מוצאם (למשל פסחים עד; ירושלמי פז: ר"ק קורא אותו תוכבר; ריש"מ מקולס, פרה א, ג: ר"ט קורא פלגס; בן עזאי נוקד; ריש"מ פרכדיגמא. ב"ב המוכר את הספינה: ר' נתן שהיה מבבל קורא אותה דוגית.

נעביר לפנינו מעטה מלים, פתגמים ומונחים שונים המיוחדים פחות או יותר

לר״ע ורבי יהודה תלמידו:

ארוע הפרשה. זאת אומר שפרשה אחת מאורעת לחברתה או מאורעת לסוף הפסוקים (ספרא ויקרא יט, כ; סנהדרין לד; יבמות ב, א). וכבר נתבאר הדבר למעלה פרק מד 11 צד 194.

אלמלי מקרא כתוב אי אפשר לאומרו. כן בפי ר״ע מכילתא שמות יב, מא.

אי—מה. הרבה בספרא: כשהוא לומד דבר מדבר בנוגע לענין אחד הוא חוזר ושואל אם יש ללמוד אחד מן השני גם לענין אחר והוא אומר: אי — מה פלוני כך וכך אף זה כן? תלמוד לומר... המלה „אי" במובן „אם" לא נמצאת במשנה וירושלמי כי אם בבבלי.

אם נפשך לומר. סגנון הספרא. הוא משתמש בו כשהוא דורש את הדבר מקו״ח והוא אומר: אם נפשך לומר, ז״א אם נפשך לדחות את הקו״ח בדחיה ובפרכא הנה יש ללומדו מכתוב. את הפרכא והדחיה אין הוא מב״א, אבל דרך הבבלי לגלות את הפרכא והדחיה. השוה למעלה פרק לז צד 164.

אמת--משל. סנהדרין צח.

אל תתמה. הספרא כשהוא מביא יוכיח או מה מצינו נגד הקו״ח, זאת אומרת נגד השכל והסברה, דרכו להוסיף: אף אתה אל תתמה. השוה על תכונת הלשון הזה ורשימת המקומות בספרא למעלה פרק יא צד 94 הערה 1.

אל תבוא בין הגויים שמא תלמד ממעשיהם. לר״ע אדר״נ כו.

אל תפריץ בנדרים, שמא תמעול בשבועות. (שם).

אל תבוא לידי ספק, שמא תבוא לידי ודאי. (שם).

אל תתנו מקום לרדות עלינו. (יומא מ בנוגע לצדוקים).

אין זו דרך מוציאתו מידי עברה. ר״ע, ב״מ.

אין דנין אפשר משאי אפשר. כללו של ר״ע וענינו נתברר למעלה פרק טז צד 61.

אין שתי ידים זוכות כאחד. לרבי יהודה קדושין מג.

אין אחריותו עליכם. לר״ע, זבים ב, ב משנה.

אין עם הארץ חסיד. סוף הפתגם: לא הבישן ולא הקפדן מלמד. אדר״נ כו.

אין בור ירא חטא. (אדר״נ נו״ב פרק לג).

אין מרחמין בדין. כתובות פד.

בדוק ומנוסה. וכן: בדוק ומתוקן. אצל ר״ע נדה תוספתא פ״ה; סוטה ה, ז; ואצל ר״ש תוס׳ נזיר פה: תקון הדבר. נשא רבה פ״ט.

גבוב דברים. ספרי במדבר פ׳ עה.

גרם. להגיד מה גרם. סגנון הספ״א. בעוד שסגנון ריש״מ: טעמו של דבר מגיד (וכן בר׳ רבה לט׳ באגדת ר״א בן ריה״ג השוה באכער: טרמינולגיה. והשוה למעלה פרק נה צד 246).

דיו לבא מן הדין להיות כנידון. סגנון ריש״מ ונמצא ביחוד בבבלי למשל: ב״ק כד עב; לז עב; סג עב; ב״מ מא עב; צת עא; שבועות לא; חולין קיח עא; קכ עא; זבחים מג עב. בספרא רגיל הלשון: טול מה שהבאת. השוה הלאה בטיי זה וכן הכמוי: ממקום שבאת.

דין נראה למי דומה דנין. סגנון הספרא.

דרב מדרשי ריש״מ לאמר על הכתוב: עד שלא יאמר יש לי בדין, בסגנון נוכח. דרך מדרש ר״ע לאמור: והלא דין הוא.

דרך. השוה ש״ש „למד" ושרש „כלך".

דבר המסור ללב. (השוה ב״מ נח וספרא).

דקל הרים אתה. ספרא תזריע פי״ג. השוה ראב״ד. השוה לרבי יהודה תלמירו שו״ט ל. ד: עקרה שאינה עושה פירות.

ברוח זה אומר ר״א לר״ע: אתה אומר לכתוב שתוק עד שאדרוש. השוה תוספתא סנהדרין פי״ג: ר״י אומר לר״א: אלו אמר הכתוב „כל גויים" ושתק—הייתי אומר כדבריך.

הרחק משלש והדבק בשלש. הרחק מן המאינים, הפקדונות ומלהעשות ערב; הדבק בחליצה, בהפרת נדר ובהטלת שלום. (אדר״נ נו״ב, שכטער, פרק לה).

הנח לו בסתמו. (אל תכבדהו ואל תקללהו. שמחות).

הלב יודע אם לעקל אם לעלקלות. שביעית ירושלמי פ״ד. ותוס׳ שביעית פג. סנהדרין כו לריש לקיש). וכן משיב ריב״ז לפנגר דוכס ערביא איכה רבתי פ״א פסוק היו צריה לראש. יש להביא בקשר עם זה הלשון בספרא ובב״מ נח.

הואיל. בעוד שהגלילים משתמשים בלשון „מתוך", או: „כלפי" שאמרה תורה (השוה למעלה פרק נב צד 224). מישתמשים הספרא והמכילתא בלישון: הואיל ואמרה תורה. ר״י מעיר על פירוש המלה הואיל: אין הואיל אלא התחלה. בנגוד להגלילי ר׳ נחמיה (מדרש שמואל טז, ל; ספרי דברים פיסקא ד). והשוה מה שבררנו בזה למעלה פרק מה צד 217.

הן. ברח״ת הקו״ח ע״י פרכא רגיל בספרא הלשון: הן אב זה שהוא לך, לפי שיש בו מעלה האחרת (ויקרא ז, יח; יא, ח: יד. מג; טו, יט). והוא על יסוד סגנון הכתוב בקו״ח: שמות ה, כב; ויקרא כה, כ; ירמיה ג, א (השוה באכער, טרמינולוניה).

הפרש. אמרת הפרש (מכילתא שמות יב, מ; יג, יג; במדבר פיסקא ו). כמבואר

למעלה פרק לז צד 163.

זוג. ספרא ויקרא ח, כב.

זמר בתדירא זמר. פרה פ״ג בר״ש שם מתוספתא סנהדרין; תוספתא אהלות טז, ד.

זכה בדין. סגנון ריש״מ: לא זכיתי מן הדין... אני לומד מן הכתוב. במדרש ר״ע נמצא: זכיתי לדין (טו, ב; כב, כח). במדרש ריש״מ נמצא עוד המשפט: או חלוף הדברים... דנתי וחלפתי ובטל החלוף, זכיתי לדון כבתחלה. בספרא בבעין זה נמצא רק: או חלוף הדברים (א, ב; ה, יז; ט, כג; י, כב; פסחים ו, ב מ׳ לר״ע) פעם נמצא בו: בטל החלוף וחזרנו לדין (ט, כג). יש להניח על יסוד כל זה שהספרא לא השתמש בבטוי זכיתי (רק טו, ב; כב, כח ובנראה השפעה מריש״מ).

חס ושלום. רגיל בפי ר״ע (ידים ג, ה מ׳; ספרי דברים פיסקא פד; סוכה ד, ג ועוד), ואצל רבי יהודה (ר״ה כב; פסיקתא רבתי ביום השמיני צד יב (חלוף שמות); עדיות ה, ו; יומא ז, ג).

חבטי. שבועות ז, ג ירושלמי: רבי יהודה היה קורא: חבטי.

הדר. חדרי תורה. שיר זוטא, בובר סמן ד), חדרי מרכבה (תולדות תנ״ב כב). חדרי א״י (ספרי דברים).

חלוף הדברים. השוה למעלה מלת זכה בדין. הבטוי משותף לר״ע וריש״מ. השוה עוד תוספתא יבמות יא, ו לר״מ בשם ר״ע.

טול מה שהבאת. במובן הבטוי די. לבא מה״ד להיות כנדון הרגיל בפי ריש״מ ור״ט (בספרא ויקרא פ״ב משיב כן ר״ע לריש״מ; שמיני פ״י; יומא ג, לראב״ש).

יצא. „יצא זה״ רגיל במדרשי ריש״מ, במקום: „פרט לזה״ שבספרא. „אוציא את זה״, רגיל בספרא, אבל במכילתא: מוציא אני. בלשון מדבר בעדו.

יכול. מצוי בספרא ובמובן: יכול כן הדין. לפעמים באמת הדין כן לדעת מתנגדיו. כן למשל בפי ר״ש (ספרי דברים קכח). המלה הזאת היא כנראה חלק ממאמר שלם, ואולי כן סגנונה עולה: יכול הייתי אומר. השוה ספרא ויקרא יד, ל: שיכול אימתי אני...

יאה עגיותא לישראל כסומקא היורא לסוסיא. ויקרא רבה לה. השוה כל הגירסאות וגירסת הבבלי).

יודע את בוראו ומתכוין למרוד בו. (ספרא כו, יד).

יועץ לפי דרכו (ר״ע סנהדרין עז).

כך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו כך, ולמחר אומר

לו כך (אדר"נ פרק ג).

כך עונשו של בדאי, אפילו אומר אחת אין מאמינין לו (תני רבי חייא ברי' רבה צד והשוה נירסאות).

כל ישראל ערבים זה לזה. (ספרא בחקותי).

כל מה דעבד רחמנא לטב עבד. (ברכות ס עב).

כל שיגעת לריק יגעת. (תוספתא אהלות פט"ז).

כמה עקיבא איכא בשוקא (מו"ק כא).

כנגד זה דבר הכתוב. נמצא רק בספרא ותני ר"ח. השוה למעלה פרק יב צד 41.

כלך לדרך זה. נמצא רק במדרשי ר"ע, והוא אחד מלשונות היוכית, כמו שנתברר למעלה פרק לז צד 163. בנוגע לפירוש המלה השוה באכער: טרמינולוגיה. לפי סנהדרין סז יש מפרשים אותה במובן: כלך ולך (?).

כעורה. דרך ר' יוחנן להשיב לר"ל חדורש שלא כרבי: "וכי כעורה זו מה ששנה רבי?", כאשר בררנו למעלה פרק נ צד 221. בפי ר"ע נמצא הבטוי תוספתא כלים המובאת בר"ש כלים כב, ט: כעורה מזו אמר רבי יהושע.

כבוש ידך. לר"י, תוס' מקואות.

למד. תלמוד לומר. כן הסגנון בספרא, במקום "מגיד הכתוב" שבספרי ולכאורה משתקף בשנוי לשון זה שנוי השקפותיהם על היחס שבין תושבע"פ ותורה שבכתב. לר"ע, כאשר ראינו למעלה פרק מד 111 צד 199, אחתה האחת ברעותה ושתיהן תורה אחת: תורה שבכתב מלמדתאת התורה שבע"פ. לא כן להיש"מ לדעתו שהתורה שבכתב מגדת דברים מפורשים ומפורטים וכל שאינו מפורש ומפורט נלמד ביי"ג מדות. ולא לחנם אומר ריש"מ לר"ע (לנירסא אחת): "אתה אומר לפסוק לשתיק עד שאדרוש !".

יש להעיר ג"כ על הבטוי: מלמד. דרך מדרשי ר"ע להשתמש ג"כ בבטוי "מלמד" במקום: מגיד הכתוב.

לפי דרכנו למדנו. סגנון מדרשי ריש"מ.

נמצינו למדין. בטוי זה, המסכם את הלמוד, הוא סגנונו של ריש"מ במכילתא וספרי במדבר (גם בספרי דברים פיסקא נד; פיסקא נו על פסוק כי שם ד' אקרא. אבל רק על אגדה).

למודים צדיקים להצדיק עליהם את הדין. ספרא סתם ויקרא י, ג:

לשון. הא אין עליך לדון בלשון אחרון אלא כלשון הראשון (נזיר לד; ב"ב קכג עא; זבחים נז).

מדה. נגבר בלשון ר"ע במקום: דבר, דין, דרך. במאמר המסגר הלשון אצל

ר״ע למשל: ג׳ מדות בזה. אצל ר״ש בשם ר״ע הרבה (נגעים ה, ג; מנחות פח; בכורים פ״ג). אצל ר״י בשם ר״ע (אהלות יד, ד; כלים תוספתא ב״מ י, ז; כלאים תוספתא פ״ד). אמנם בלשון ר״מ: „דבר״. כו: י״ג דברים אמר ר״מ בשם ר״ע (גיטין תוספתא ו, ח); י״ג דברים בנבלת עוף (זבחים קה): הזבח נפסל בד׳ דברים (זבחים יג; תוספתא פ״א; ספרא ויקרא ז, יח). השוה עוד לסתם ב״ב פג; קמה; ערובין מז; אהלות א, ג; ספרא ויקרא ד, יא, לד). השוה עוד בנוגע לר״ע את דבריו על ר״א: ר״א השוה מדותיו (שקלים פ״ג).

יש להעיר בקשר עם זה על הבטוי המיוחד לר״ע: אני איני בא למדה זו (תוספתא בכורות פ״א), וכן כלים ב, ב משנה וכן יבמות מז עא בברייתא דברים: עד שלא באת למדה זו. ויתכן שברייתא זו לר״ע. וכן לשון בר קפרא בהר רבה פרק לד: הוא בא לידי מדה זו. ר״ש אומר חולין לז: כמדת ר״א. אמנם המשנה אומרת בכעין זה: כדברי פלוני (כתובות צח).

והשוה ב״מ ט עא: במדה זו קנו.

מגלגלין זכות ע״י זכאי. ספרא בחקותי. שמחות לר״ע; ספרי פנחס פיסקא קלג בפי תלמיד ר״ע. תענית פ״ד ירושלמי. שבת לב תנא דבי רי״ש״מ.

מפרסמין את החנפים. יומא פו ע״ב לר״ע: תני ר״ח שו״ט נב, ג.

מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן. אדר״נ. פכ״ה.

ממעט את הדמות. לר״ע יבמות סג.

משמע. „משמע מוציא מיד משמע״ (ספרא שמיני יא, ב). והשוה לעולא יומא מב: כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע.

מאין באת. דרכו לשאול כן כשהפסוק מתחיל במלת זאת, זאת תורת האשם. ספרא ז, א: וכן מאין באת? מכלל שנאמר... וכן ו, יח. ו, ז; יד, ב.

מגיע. נוהג ר״ע לאמור: כשאתה מגיע לפסוק זה (ספרא אמור פ׳ יב; מנחות מה; חגיגה יב). תלמידיו רגילים לספר: כשהיה ר״ע מגיע לפסוק זה (סנהדרין סה; ספרא שמיני פ״ה ויקרא, ה יט; קדושין פא עב; חגיגה ד.)

ממולח. הבטוי זריז וממולח נמצא אצל ר״י קדושין כט.

ממקום שבאת. מקום שכתוב. לפעמים ובמובן דיו לבא מה״ד להיות כנידון והוא סגנונו של ר״ע. כן תוספתא שבת טז, מז; מכילתא שמות לא יג: אמרו לו לר״א בן עזריה. ושם היו רי״ש״מ ור״ע. וכן ספרא ויקרא יד, כא. השוה סוטה כה; ספרי במדבר קכג. וכן גיטין כד לר״ע. בירושלמי נמצא אצל ר׳ שמואל ברבי יוסי בר בון, אמורא מדור האחרון, הלשון: ר״מ סבר נז״ש כבמקום שכתוב, רבנן סברי: כאמור בה (יבמות יא, א; שבועות ה, ב; ח, א). זה מתאים לסברת ר״ח בבבלי: ר״מ סבר דון מינה ואוקי באתרא, חכמים סוברים דון מינה ומינה (שבועות לא; מנחות סב; מנחות קו). והשוה ברור הדבר למעלה פרק לו צד 160.

נתן. ליתן האמור בזה לזה. נמצא בספרא (יג, יד; ג, ה; ג, כז. השוה בר' רבה פי"ד סוף; פל"ב סוף; מא; מט).

סייג לחכמה — שתיקה. סייג לקדושה — טהרה. סייג לתורה — מסורת (אבות פ"ג. אבות דר"נ פרק כה. והש"ה שם יתר הבטויים בסגנון זה.

עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. שבת קיח.

עבד דיעבדנוך. ר"מ בשם ר"ע תוספתא מגילה פ"ג; קהלת רבתי ז, ב. השוה שם הפתגם ופרטיו: קבר דיקברונך, לוי דילוונך...

עלה על הדעת. לר"ע ספרא ויקרא א, טו: וכי עלה על הלב. לר"ש ויקרא פ"ה; ספרי נשא יט. לראב"יש אחרי מות פ"ק ה; סתם ספרא בהר פרק ו; ספרי נשא יט.

פרנס. במובן באור ופירוש. לר"ש (תוספתא מנחות פ"י).

פרצה קוראת לגנב. סתם ספרי דברים פיסקא רנב.

פרט לזה. סגנון הספרא. אבל במכילתא דרשב"י: יצא זה. פירוש המלה היא כנראה: פרט הכתוב את זה בתורה להוציא את זה או: הפרט שבכתוב למה נאמר? להוציא זה.

צללת במים אדירים והעלית חרס. בטוי של ר"ע (ספרא ויקרא יב, ג; ב"ק צא.

צא ולמד. הלשון: אתה אומר כן... או אינו אלא... אמרת צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן (סנהדרין פו; חולין סג; קטו ענ). ורק אצל רישב"מ, כמבואר למעלה פרק מד III צד 198 ופ"ק נ צד 221.

קפצה נחלה. לר"ע כתובות צ.

קורא תגר. לר"ע (בר' רבה יח; תני ר"ח שו"ט נב, ג).

קבע. קבע וא"עי רגיל בספרא במקום עיקר וטפל שבברייתא וספרי, כאשר בירנו בראש פרק זה.

וכן הבטוי: לקובעו חובה נמצא בספרא, אבל לר"ש מכילתא משפטים כג, יג: לעשותו חובה. וכן קדושים, כא: קבעו חובה.

שם לואי. ספרא ויקרא יא, לד; יד, ג. והשוה עוד כלאים ט, א ברייתא ועליה פירוש ריב"ל וספרא יט, יט. וכן המשנה נגעים יד, ו פ"ה יא, ז מובאת ספרי במדבר פיסקא קנח. והש"ה למעלה פ"ק מח צד 213.

שרבוט. שרבט שפתים. נמצא אצל ר"י כתובות סא.

שמע. לא שמענו לו בכל התורה. סגנונו של ריש"מ נספרי במדבר, כאשר בירנו למעלה פרק מד III צד 1 2.

שגגת תלמוד עולה זדון. לרבי יהודה, ב"מ לג.

שחוק וקלות ראש מרגילין אדם לעברה. אבות ג, ג.

תפשת מרובה לא תפשת. פתגמו המפורסם של ר״ע, ירושלמי יומא פ״ב; ספרא ויק״א טו, כה.

תבוא מארה. בסגנון: תבוא מארה למי שעושה כך וכך... קדושין לב לר״ע; בר׳ רבה פא בראש.

סקירה על מהלך התפתחות בשיטתו של ר"ע.

אחרי אשר זכינו להכיר את השקפותיו של ר"ע, אף גם את שיטתו ודרכי מחקרו, יתעורר בנו החפץ לברר ג"כ את הזמנים השונים שבהם נתחדשו השקפותיו השונות ודרכיו השונים, בכדי לעמוד עי"ז על ההתפתחות שבכל זה.

בבואנו לחקור על ההתפתחות במהלך השקפותיו ודעותיו של ר"ע עלינו לשים לב אל בני מחלוקתו. ר"ע האריך ימים על פני שני דורות כמעט. בתחלה רבו וכוחו בינו ובין רבי אליעזר. זה היה תחלתו של ר"ע. אח"ז, בזמן לוד, היו ר"ט ר' אלעזר בן עזריה, ריה"ג וריב"נ בני מחלוקתו. בימי אושא נטפל להם גם ריש"מ. לפי נפשות המתוכחים נכיר איפוא את הזמן והמקום.

הכרתו את כה המציאות והחיים בהתנגדותם לדרישות המוסר המוחלט זמנה בימי ר"א את דבריו הוא דוחה בשם הכלל: אין דנין אפשר. משאי אפשר הוא בא לידי הכרת גבול שלטון המצוות, והוא קובע זמנים לחלות המצוה להקל על בעל דבית (השוה למעלה פרק טו ופרק טז).

בתקופת הבקודת נופלת כנראה ג"כ תקופת רעיון „הראוי", נגד זקנים הראשונים (ויקרא ה, ב; ערובין קד). זבחים נב; יומא ה, ו). בעקר חולקין עליו ריש"מ. בן ננס (גיטין פד). ר"ט (ר"ה כו). גם חבריו של ר"י מתנגדים לרעיון זה (זבחים צג; ספרא כז, כב). רעיון „המוציא מחברו" זמנו כנראה בלוד ביחוד יש להוציא זאת מזה שר"ט ור"מ חולקין עליו ומזה שהגלילים אינם חולקין. יש להניח שהיה זה בתחלת ימי לוד בזמן שלא היה עוד הגלילים.

בנוגע למדרש המקרא יש להניח שעוד בראשית זמנו עמד על רעיון ארוע הפרשה אל סופה. על דבר המשך הפרשה ורהיטתה אל שלאחריה הוא מתוכח עם ר"א ועם ר"ט ועם ריה"ג. השוה למעלה המלה „ארוע" הנמצאת בפי ר"ש בשם ר"ע בספרא. גם רבי מביאה על במדבר, וכנראה דבריו מספרי במדבר לרבי שמעון שאינו בידנו. גם בירושלמי

יבמות היא נמצאת בברייתא שר״ש סובב עליה. כל זה מעיד שהבטוי הזה יצרו ר״ע בתקופת בני ברק הראשונה, לפני בו ביום.

בתקופת ב׳ ביום דרש ר״ע: שיר השירים קדש קדשים. לרעיונות אלה נתעורר ע״י הגלילים: ריה״ג, ר״א בן עזריה ובן עזאי, כאשר ראינו למעלה פרק יח. הוא ורבי יהודה דורשים את השיר על מתן תורה, בעוד שר״מ תלמיד ריש״מ הכהן, דורשו על אוה״מ (מכילתא יתרו יט, יז).

מהולכי אושא הוא גם ריש״מ. וזו הפעם הראשונה שאנו מוצאים לריש״מ במעמד הועד. וכן יוצא מזבחים נז על הוכוח ביבנה בין ר״ט ריה״ג ור״ע: וכשנאמרו דברים לפני ריש״מ. זה מוכיח כי לא היה שם במעמד הועד. (השוה הערה למעלה צד 113).

ולכן יש להניח שכל המחלוקת שבהם השתתפו ר״ע ראבע״ז וריש״מ זמנן תקופת אושא השניה. והעירינו על זה למעלה צד 114 כן למשל המחלוקת שבת פו בפולטת שכבת זרע; ספרא יט, בדבר שפחה חרופה.

אושא הוא זמן עיון דבר ולא חצי דבר (ב״ב פ״ב תוספתא). וזה זמן מחלוקיתיו עם ריב״נ. השוה תוס׳ נ ים ב״מ פ״א; תוס׳ אהלות פה; תוס׳ עוקצין ג, ח; תוס מע״ש פ״א; תוס׳ ב״מ פ״.

את הרעיון מגלגלין חוב ע״י חייב אנו מוצאים בספרא בחקותי בספור לולאנים ופפוס, זאת אומרת בתקופת טראיאנוס. ואז בהיותו בגליל, דרש ר״ע לרעיון זה כשמת עליו בנו (שמחות פח) ותלמידו שמעון השקמוני והידקה דורשים אותו על בנות צלפחד וטמאי מת (ספרי במדבר קינ; סח; קלג).

ימי לוד, שבהם התחיל רוח המרד לפעם בארץ, מצטיינים בשאלות הגדולות והכוללות שהעמידו אז על הפרק.

כן המנין שנמנו עליו בעלית בית נתזה: כל עברות שבתורה אם אומרים לו לאדם עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג, חוץ מעכו״ם, גלוי עריות ש״ד (לר״ש בן יהוצדק סנהדרין זד; ל״ר ינאי שביעית ד. ב).

וכן העמידו שם את השאלה אם תלמיד גודל או מעשה. בפתרונה נשתתפו ר״ע ריה״ג ור״ט (ספרי עקב פיסקא מא; קדושין מ). השוה למעלה פרק כד: הבריחה ללוד.

אנו מוצאים לארבעת הכמים האלה: ראבע״ז, ר״ע, ר׳ יוסי ור״ט מדברים בשבח המלאכה, לאות כי היה זה בימי לוד (אדר״נ פ״א נו״א: ר״ע ר״ט ר׳ יוסי בנוסחא ב׳ נוסף: ראבע״ז. במכילתא דרשב״י כ, ח: ראבע״ז ריה״ג. ר״ט. דברי ראבע״ז במכילתא: לא שרתה שכינה עד שעשו מלאכה. הם לר״ט באבות דר״נ נו״א. בנו״ב אומר ראבע״ז: כל אומן משתבח באומנתו).

יש אולי להניח שבתקופת לוד לא היה ר״ש לפני ר״ע. רבי יהודה אומר ששה דברים

היה ר"ע מטמא וחזר בו וטהר. וזה היה בלוד. וכן הלשון ברכות א. א. מעשה שהביאו קופה מלאה עצמות מכפר טבי והניחוה באויר בית הכנסת בלוד.. אמרו נעמוד למנין. התחילו מר"ע יטהר — זאת אומרת שחזר בו —. אמרו הואיל והיית מטמא וטהרת הר"ז טהור. דעת ר"ע לפני החזרה נמצאת אהלות ב, ו. ר"ש א"טר ע"ז בתוספתא פ"ד: כל ימיו של ר"ע היה מטמא. אם לאחר מותו חזר בו?! — אינו יודע! הסוג"א נמצאת גם בנזיר נב.